شریعت بنچ سپریم کورٹ آف پاکستان کے



عدالتی فیصلے

جنھوں نے مملکتِ خداداد پاکستان میں اسلامی قوانین کے
نفاذ میں انتہائی اہم کردار انجام دیا



از

جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی

دوم

- فیصلہ ملکیت زمین
- فیصلہ پراویڈنٹ فنڈ اور انشورنس گروپ
- فیصلہ غاصبانہ قبضہ اور حق ملکیت
- فیصلہ لاٹری حرام ہے
- فیصلہ اراضی شاملات کی شرعی حیثیت
- فیصلہ زمین کی تقسیم پر پابندی

ادارہ اسلامیات
لاہور - کراچی

شریعت بینچ سپریم کورٹ آف پاکستان کے

عدالتی فیصلے

جنھوں نے مملکتِ خداداد پاکستان میں اسلامی قوانین کے
نفاذ میں انتہائی اہم کردار انجام دیا

دوم

از: جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی

* فیصلہ۔ ملکیت زمین
* فیصلہ۔ بنیوولنٹ فنڈ اور گروپ انشورنس
* فیصلہ۔ غاصبانہ قبضہ اور حقِ ملکیت
* فیصلہ۔ لاٹری حرام ہے
* فیصلہ۔ اراضی شاملات کی شرعی حیثیت
* فیصلہ۔ زمین کی تقسیم پر پابندی

ادارہ اسلامیات
پبلشرز، بک سیلرز، ایکسپورٹرز
[illegible] ، لاہور
۱۹۰۔ انارکلی، لاہور، پاکستان
موہن روڈ، چوک اردو بازار، کراچی [illegible]

عدالتی فیصلے جلد دوم

اشاعت دوم : ذیقعدہ ۱۴۲۰ھ، مارچ ۲۰۰۰ء
باہتمام : اشرف برادران سلمہم الرحمٰن

ادارہ اسلامیات
پبلشرز۔ بک سیلرز۔ ایکسپورٹرز

● دینا ناتھ مینشن مال روڈ، لاہور
فون [illegible] فیکس [illegible]

● ۱۹۰، انارکلی، لاہور، پاکستان
فون [illegible]

● موہن روڈ
چوک اردو بازار، کراچی فون [illegible]

ملنے کے پتے
ادارۃ المعارف، دارالعلوم، کراچی نمبر ۱۴
مکتبہ دارالعلوم، دارالعلوم، کراچی نمبر ۱۴
دارالاشاعت، اردو بازار، کراچی نمبر ۱
بیت القرآن، اردو بازار، کراچی نمبر ۱
بیت العلوم، نابھہ روڈ انارکلی، لاہور

عدالتی فیصلے

(جلد دوم)

فہرست

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عدالتی فیصلے

(جدید ایڈیشن)

شریعت بنچ سپریم کورٹ آف پاکستان کے عدالتی فیصلوں کے مجموعہ کا پہلا ایڈیشن آج سے دس سال قبل طبع ہوا تھا جسے علماء، طلباء، اور قانون دان حلقوں نے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ ملک کے اہم دینی مراکز اور مدارس کے دار الافتاء میں ان شرعی فیصلوں کو نہ صرف اہتمام واحترام کے ساتھ پڑھا گیا بلکہ ان فیصلوں کی روشنی میں اہم فتاویٰ تحریر کئے گئے۔ مدرسین، مؤلفین اور خطباء نے ان فیصلوں کو اپنے دروس، اپنی تالیفات اور علمی تقاریر کے لئے مشعل راہ بنایا اور امت کے علمی حلقوں کو بلاشبہ اس سے اہم دینی نفع حاصل ہوا۔

ان عدالتی فیصلوں کا نیا ایڈیشن اب اہم اضافوں کے ساتھ دو جلدوں میں آپ کے سامنے ہے۔ نئے فیصلوں میں زرعی اصلاحات کا اہم اور مفصل فیصلہ، بینوولنٹ فنڈ اور گروپ انشورنس، لاٹری کی حرمت، غاصبانہ قبضہ اور حق ملکیت، اراضی شاملات کی شرعی حیثیت اور زمین کی تقسیم پر پابندی سے متعلق جیسے اہم فیصلے بھی شامل اشاعت ہیں۔

ہماری دعا ہے کہ اللہ جل شانہ سپریم کورٹ آف پاکستان شریعت ایپلٹ بینچ کے اہم جج شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کو صحت وعافیت کے ساتھ عمر دراز عطا فرمائے۔ جن کا وجود بلاشبہ امت کا عظیم سرمایہ ہے اور جن کے قلم سے اللہ جل شانہ نے قرآن و سنت اور اجماع امت کی صحیح تعبیر و تشریح کا اہم کام لیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی رحمت سے امید ہے کہ ربا (سود) سے متعلق وہ اہم فیصلہ جو وفاقی شرعی عدالت کے فیصلہ کے بعد سپریم کورٹ آف پاکستان کی شریعت اپیلٹ بینچ میں پیش ہوا اور جس کی سماعت چھ ماہ سے زیادہ عرصہ تک جاری رہنے کے بعد حال میں ہی ختم ہوئی ہے۔ اس کا فیصلہ بھی انشاء اللہ بہت جلد منظر عام پر آئے گا اور وہ عدالتی فیصلوں کی تیسری جلد کے طور پر انشاء اللہ آپ تک پہنچادیا جائے گا۔ وماذلك على الله بعزيز

محمود اشرف عثمانی

۲۵۔۴۔۱۴۲۰ھ

۸۔۸۔۱۹۹۹ء

استاذ: جامعہ دارالعلوم کراچی

مدیر: ادارہ اسلامیات لاہور۔ کراچی

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

ملکیت زمین اور اس کی تحدید

عرض ناشر

شریعت کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بنچ میں ہمارے ملک کے مروجہ زرعی اصلاحات کے قوانین کو قرآن وسنت کے منافی ہونے کی بنا پر چیلنج کیا گیا تھا اس مقدمے میں جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے جو تاریخ ساز فیصلہ لکھا، اس میں ملکیت زمین، تحدید ملکیت، اولوالامر کی اطاعت کی حدود اور دوسرے متعلقہ مسائل پر انتہائی پر مغز اور سیر حاصل بحثیں کی گئی ہیں۔ یہ فیصلہ افادہ عام کے لئے کتابی صورت میں شائع کیا جا رہا ہے۔ اور کتابی شکل میں اشاعت کے وقت مولانا موصوف نے ضمیمہ کے طور پر دو ابواب کا اضافہ کیا ہے جس میں ملکیت زمین کے خلاف پیش کئے جانے والے دلائل کا تجزیہ اور مزارعت کے جواز اور عدم جواز پر اطمینان بخش بحثیں شامل کر دی گئی ہیں۔ اس طرح اب یہ کتاب "ملکیت زمین اور اس کی تحدید" کے موضوع پر اردو زبان کی مفصل ترین کتاب بن گئی ہے۔ جو انشاء اللہ اہل علم و دانش کے لئے نہایت مفید اور دلچسپ ہوگی اور اس سے اسلام کے معاشی اصولوں...... اور نظام اراضی سے متعلق اس کی تعلیمات کو مستند طریقے سے سمجھنے میں انشاء اللہ مدد ملے گی۔ اللہ تعالیٰ اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرمائیں۔ آمین۔

فاروق القاسمی

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرّحیم

ان الحکم الا للّٰہ علیہ توکلت و علیہ فلیتوکل المتوکلون

ملکیت زمین اوراس کی تحدید

عدالت عظمیٰ پاکستان

شریعت اپیلیٹ بینچ

روبروئے:

جناب جسٹس محمد افضل ظلہ صاحب	چیرمین
جناب جسٹس ڈاکٹر نسیم حسن شاہ صاحب	ممبر
جناب جسٹس شفیع الرحمٰن صاحب	ممبر
جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ صاحب	ممبر
جناب جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی صاحب	ممبر

شریعت اپیل نمبر ۱۔ ۱۹۸۱ء

قزلباش وقف بنام چیف لینڈ کمشنر پنجاب، لاہور وغیرہ

شریعت اپیل نمبر ۳۔ ۱۹۸۱ء

شیر علی خان بنام حکومت پاکستان

شریعت اپیل نمبر ۴۔ ۱۹۸۱ء

سید خوشحال خان بنام وفاقی حکومت پاکستان

شریعت اپیل نمبر ۸۔ ۱۹۸۱ء

سید علی اکبر محمود بنام ڈپٹی لینڈ کمشنر رحیم یار خان

شریعت اپیل نمبر ۹۔ ۱۹۸۱ء

بشریٰ بی بی بنام ڈپٹی لینڈ کمشنر

شریعت اپیل نمبر ۱۰۔ ۱۹۸۱ء

سردار سلطان محمود خان بنام حکومت پاکستان

شریعت اپیل نمبر ایک ۔۔۔ور۔۔۔ ۱۹۸۷ء

سید عزیز الاسلام وغیرہ بنام وفاق

شریعت اپیل نمبر ۲۱ ۔۔۔ور۔۔۔ ۱۹۸۴ء

صوبہ پنجاب بنام عوام الناس پاکستان

تاریخہائے سماعت...... ۱۷، ۱۸، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۱۲ ستمبر ۱۹۸۵ء اور مورخہ ۱۳ مئی ۱۹۸۶ء

۱۶، ۱۸/۱۱ جنوری ۱۹۸۸ء

۱۳

ملکیت زمین اور اس کی تحدید

فیصلہ

ا۔ یہ تمام اپیلیں چونکہ فیڈرل شریعت کورٹ کے ایک ہی فیصلے کے خلاف دائر کی گئی ہیں، اور ان سب میں بنیادی مسئلہ ایک، یا ایک جیسا ہے، اس لیے ان تمام اپیلوں کی سماعت بھی ایک ساتھ کی گئی اور اس فیصلے کے ذریعے ان سب کا ایک ساتھ تصفیہ مطلوب ہے۔

۲۔ شریعت اپیل نمبر ا۔ ۱۹۸۱ء میں اپیل کنندہ قزلباش وقف ہے، جو ناصر علی خان قزلباش نے ۱۹۵۲ء میں فی سبیل اللہ وقف کیا تھا، یہ وقف ۴۰ مربع زرعی زمین اور دوسری شہری جائیداد پر مشتمل تھا، جس کی آمدنی وقف نامہ کی رو سے مذہبی اور خیراتی مقاصد میں خرچ ہونی تھی۔

۳۔ جب ۱۹۷۲ء میں مارشل لاء ریگولیشن نمبر ۱۱۵ نافذ ہوا، اور اس کے ذریعہ زمین کی ملکیتوں پر حد عائد کر کے اس حد سے زائد زمینیں مالکان سے لی گئیں تو قزلباش وقف کی متعدد درخواستوں کے باوجود اسے مارشل لاء ریگولیشن نمبر ۱۱۵ کے احکام سے مستثنیٰ قرار نہیں دیا گیا، اور زمین کا جتنا حصہ ۱۴ ہزار یونٹ سے زائد تھا، وہ لے لیا گیا، اور مذکورہ ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۱۸ ذیل اے شق ۲ کے تحت ۲۵۰ ایکڑ زمین مزارعین کو دے دی گئی۔

۴۔ جنوری ۱۹۷۷ء میں لینڈ ریفارمز ایکٹ ۱۹۷۷ء نافذ ہوا، جس میں ملکیت زمین کی حد اور کم کر کے ۱۰۰ ایکڑ یا ۸ یونٹ (جو بھی زیادہ ہو) مقرر کر دی گئی، جس کے نتیجے میں وقف کی مزید زمین وقف کے تصرف سے لے لی گئی اور اب وقف کے پاس ایک ہزار بیس ایکڑ میں سے صرف ۱۰۲ ایکڑ زمین باقی رہ گئی۔

۵۔ قزلباش وقف کی طرف سے اس کارروائی کے خلاف متعدد مقدمات دائر کیے گئے، جو بالآخر ناکام ہوئے، یہاں تک کہ فروری ۱۹۷۹ء میں صدارتی حکم نمبر ۳/۱۹۷۹ء نافذ ہوا، جس کے ذریعہ دستور پاکستان میں ایک نئے باب ۳۔اے کا اضافہ کیا گیا، اور ہر ہائی کورٹ میں شریعت بینچیں قائم کی گئیں، جو کسی قانون کو قرآن و سنت کے خلاف قرار دینے کی مجاز تھیں، چنانچہ ۲۱/مارچ

۱۹۷۹ء کو اپیل کنندہ نے لاہور ہائی کورٹ کی شریعت بینچ میں مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ اور لینڈ ریفارمز ایکٹ ۱۹۷۷ء کو قرآن وسنت کے خلاف ہونے کی بنیاد پر چیلنج کیا، یہ درخواست سماعت کے لیے منظور ہو گئی، لیکن اس دوران ہائی کورٹوں کی شریعت بینچوں کی جگہ فیڈرل شریعت کورٹ وجود میں آ گیا، چنانچہ یہ درخواست فیڈرل شریعت کورٹ کو منتقل ہو گئی، فیڈرل شریعت کورٹ نے مقدمہ کی سماعت کے بعد اپنے فیصلے مورخہ ۱۳ر دسمبر ۱۹۸۰ء کو اپنے اکثریتی فیصلے کی بنا پر یہ درخواست خارج کر دی۔ تاہم جسٹس کریم اللہ درانی (مرحوم) نے اپنے اقلیتی فیصلے میں اس درخواست کو منظور کرتے ہوئے یہ قرار دیا کہ مذکورہ قوانین میں "شخص" کی ایسی تعریف جس کی رو سے مسلمان وقف بھی اس میں داخل ہو جائے، قرآن وسنت کے خلاف ہے۔

اب اپیل کنندہ نے فیڈرل شریعت کورٹ کے خلاف اس عدالت میں اپیل دائر کی ہے۔

۶۔ اپیل نمبر ۳ و ۱۰۔۱۹۸۱ میں اپیل کنندہ نے مارشل لاء ریگولیشن نمبر ۱۱۵ کے پیراگراف نمبر ۸ کو قرآن وسنت کے خلاف ہونے کی بناء پر چیلنج کیا ہے جس میں نہری زمین کے ۱۵۰ ایکڑ اور بارانی زمین کے ۳۰۰ ایکڑ یا ۱۲ ہزار پیداواری یونٹ (جو بھی زیادہ ہو) سے زائد زمین ملکیت میں رکھنے پر پابندی عائد کی گئی ہے، اسی طرح لینڈ ریفارمز ایکٹ ۱۹۷۷ء کی اس دفعہ کو چیلنج کیا ہے، جس کی رو سے ملکیت زمین کی حد مزید گھٹا کر ۱۰۰ ایکڑ کر دی گئی ہے۔

۷۔ اپیل نمبر ۴۔۱۹۸۱ء میں مارشل لاء ریگولیشن نمبر ۱۱۵ کے پیراگراف نمبر ۲۴ کو چیلنج کیا گیا ہے، جس میں زمین کی ہر ایسی تقسیم اور ہر ایسے انتقال کو ممنوع قرار دیا گیا، جس کے ذریعہ کسی شخص کی زمین کفایتی مقدار (economic holding) سے کم رہ جائے، نیز اپیل کنندہ نے مذکورہ ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۵ کے ذیلی فقرہ نمبر ایک (شق اے سے ڈی تک) اور ذیلی فقرہ نمبر ۳ (اے سے سی تک) کو بھی قرآن وسنت کے خلاف ہونے کی بنیاد پر چیلنج کیا ہے۔ پیراگراف نمبر ۲۵ ذیلی فقرہ نمبر ایک مزارعین کو بے دخلی سے تحفظ فراہم کرتا ہے، اور ذیلی فقرہ نمبر ۳ زمین پر عائد ہونے والے تمام واجبات (بیج کی فراہمی وغیرہ) مالک یا قابض کے ذمہ قرار دیتا ہے، البتہ کھاد کی فراہمی زمیندار اور مزارع کی مشترک ذمہ داری قرار دیتا ہے۔

۸۔ شریعت اپیل نمبر ۹،۸۔۱۹۸۱ء میں لینڈ ریفارمز ایکٹ ۱۹۷۷ء کی دفعات ۶،۵،۴،۳ اور ۷ کو قرآن وسنت کے خلاف ہونے کی بناء پر چیلنج کیا گیا ہے، جو زرعی زمین کی ملکیت کی تحدید اور اس سلسلے میں زمین کے انتقالات پر مختلف قسم کی پابندیوں پر مشتمل ہے۔

شریعت اپیل نمبر ایک در ۱۹۸۷ء کے اپیل کنندگان کچھ وہ لوگ ہیں جو مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کی زد میں آنے کی بناء پر اپنی کچھ جائیداد سے محروم ہوئے، شروع میں انھوں نے متعدد اتھارٹیز کے سامنے اپنی درخواستیں پیش کیں، جو ناکام ہوئیں، بالآخر انھوں نے فیڈرل شریعت کورٹ میں ایم۔ ایل۔ آر ۱۱۵ کو قرآن وسنت سے متصادم ہونے کی بناء پر چیلنج کیا۔ فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے ایک مختصر حکم مورخہ ۱۷/۱۱/۱۹۸۶ء کے ذریعہ ان کی درخواست سرسری طور پر خارج کردی اور اپنے مختصر حکم میں اخراج کی وجہ صرف یہ بیان کی کہ فیڈرل شریعت کورٹ حافظ محمد امین بنام اسلامی جمہوریہ پاکستان (پی۔ ایل۔ ڈی ۱۹۸۱ء Fsc ۲۳) کے مقدمہ میں یہ قرار دے چکا ہے کہ یہ معاملہ اس کی حدودِ اختیارِ سماعت میں نہیں ہے۔

اپیل کنندہ کا موقف یہ ہے کہ یہ عدالت (سپریم کورٹ) حکم صوبہ سرحد بنام سعید کمال شاہ (پی۔ایل۔ڈی ۱۹۸۶ء Scp ۳۶۰) کے مقدمہ میں مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کی بعض دفعات کے بارے میں یہ قرار دے چکی ہے کہ وہ فیڈرل شریعت کورٹ کی حدود اختیار میں داخل ہے، اور اس بناء پر ایم۔ایل۔ آر ۱۱۵ کی بعض دفعات کو قرآن وسنت سے متصادم قرار دے چکی ہے، ان حالات میں جب کہ اس عدالت کے مذکورہ فیصلے کی بنا پر فیڈرل شریعت کورٹ کا دائرۂ اختیار واضح ہو گیا ہے، اور یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ ایم۔ایل۔ آر ۱۱۵، اس کی حدودِ اختیار سے خارج نہیں ہے تو اب ان کا یہ مقدمہ فیڈرل شریعت کورٹ کو ریمانڈ کرنا چاہیے، تاکہ فیڈرل شریعت کورٹ مقدمہ کے ذاتی حسن وقبح (Merits) کی بنیاد پر اس کا فیصلہ کرے۔

جہاں تک اس مقدمہ کے ریمانڈ کا تعلق ہے، اپیل کنندگان کا موقف اس لیے قابل تسلیم نہیں ہے کہ فیڈرل شریعت کورٹ نے حافظ محمد امین بنام اسلامی جمہوریہ پاکستان کے مقدمہ میں

صرف اختیارِ سماعت کے فقدان کی وجہ سے درخواست خارج نہیں کی تھی، بلکہ ساتھ ہی ریمانڈ کے امکان کو مدنظر رکھتے ہوئے اصولوں (Merits) پر بھی فیصلہ دے دیا تھا، اور اب وہ فیصلہ دوسری منسلکہ اپیلوں کے ذریعہ ہمارے پاس چیلنج کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس مقدمہ کو ریمانڈ کرنے کے بجائے ہم میرٹس کی بنیاد پر اس کا تصفیہ دوسری منسلکہ اپیلوں کے ساتھ کرنا مناسب سمجھتے ہیں، کیونکہ اپیل کنندگان کا مقصد بھی ایم۔ ایل۔ آر ۱۱۵ کی دفعات کو چیلنج کرنا ہے، جو مذکورہ حد سے زائد زمینوں کو بلا معاوضہ چھین لینے کے احکام پر مشتمل ہیں۔

شریعت اپیل نمبر ۲۱ در ۱۹۸۴ء صوبائی حکومت پنجاب نے فیڈرل شریعت کورٹ کے اس فیصلے کے خلاف دائر کی ہے جس کے ذریعہ اس نے پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کی دفعہ ۶۰۔اے میں ترمیم کرنے کی ہدایت کی تھی، اس اپیل میں جو مسئلہ اٹھایا گیا ہے، وہ بھی چونکہ ایم۔ ایل۔ آر ۱۱۵ کے بعض احکام سے قریبی تعلق رکھتا ہے، اس لیے اس اپیل کی سماعت بھی مذکورہ بالا اپیلوں کے ساتھ کی گئی ہے۔

۹۔ یہ مقدمات جس بنیادی مسئلہ سے متعلق ہیں، ان کے تصفیہ کے لیے پہلے مندرجہ ذیل نکات کی تحقیق ضروری ہوگی:

(۱) کیا اسلام میں زمین کی انفرادی ملکیت تسلیم کی گئی ہے؟

(۲) کیا اسلام نے زمین یا دوسری املاک میں ملکیت کی کوئی حد مقرر فرمائی ہے؟

(۳) اگر اسلام نے از خود ملکیت کی کوئی حد مقرر نہیں کی، تو کیا کسی حکومت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ ملکیت کی کوئی حد مقرر کردے؟ اور کسی قانون کے ذریعہ عوام کو اس بات کا پابند بنا دے کہ وہ اس مقررہ حد سے زائد کوئی چیز اپنی ملکیت میں نہ لائیں؟

(۴) کیا اسلام میں حکومت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ افراد کی کسی شخصی ملکیت کو ان کی رضامندی کے بغیر ان کی ملکیت سے نکال دے؟ اگر یہ اختیار حاصل ہے تو کن حالات میں؟ اور معاوضے کے ساتھ یا بلا معاوضہ؟

ہم ان چار نکات سے متعلق قرآن و سنت کی روشنی میں اپنی تحقیق کا نتیجہ ذیل

۱۵۔ لیکن جابجا یہ تنبیہ بھی فرمادی گئی کہ چونکہ تمھاری یہ انفرادی ملکیت اللہ تعالیٰ کی عطا ہے جو ان تمام چیزوں کا حقیقی مالک ہے، اس لیے جہاں اللہ تعالیٰ تمھیں ان املاک کو خرچ کرنے کا حکم دے، وہاں تمھارے لیے ان کا خرچ ضروری ہوگا۔ نیز اگرچہ کسی دوسرے شخص کو تمھاری انفرادی ملکیت میں مداخلت کرنے کا حق نہیں ہے، لیکن تمھیں از خود اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ اس نعمت کا شکر اس طرح ادا کرنا چاہیے کہ اس ملکیت کے ذریعہ دوسروں کے ساتھ حسن سلوک کرو۔ ارشاد ہے:

وَاٰتُوْهُمْ مِن مَّالِ اللّٰهِ الَّذِیْ اٰتَاكُمْ

اور ان (غلاموں) کو دو اللہ کے اس مال میں سے جو اللہ نے تمھیں دے دیا ہے۔(۱)

نیز ارشاد ہے:

وَابْتَغِ فِی مَا اٰتَاكَ اللّٰهُ الدَّارَ الاٰخِرَةَ وَلاَ تَنْسَ نَصِیْبَكَ مِنَ الدُّنْیَا وَاَحْسِنْ كَمَاۤ اَحْسَنَ اللّٰهُ اِلَیْكَ وَلاَ تَبْغِ الْفَسَادَ فِی الْاَرْضِ

اور جو کچھ اللہ نے تجھے دیا ہے اس کے ذریعہ آخرت کی جستجو کر اور دنیا سے اپنا حصہ فراموش نہ کر اور جس طرح اللہ نے تیرے ساتھ احسان کیا ہے تو بھی (دوسروں کے ساتھ) احسان کر، اور زمین میں فساد کا خواہاں نہ ہو۔(۲)

۱۶۔ انفرادی ملکیت کی یہ حقیقت کہ دنیا کی ہر چیز اصل میں اللہ کی ہے، اور اللہ نے بندوں کو اس کا مالک بنایا ہے، قرآن کریم نے جابجا بیان فرمایا ہے، اور اس حقیقت کے اعتبار سے اشیائے صرف (Consumer goods) اور وسائل پیداوار (Factors of Production) کے درمیان کوئی فرق نہیں رکھا، چنانچہ زمین کے بارے میں بھی بعینہ یہی بات قرآن کریم نے ان الفاظ میں ارشاد فرمائی ہے:

---

(۱) النور ۲۴:۳۳

(۲) القصص ۲۸:۷۷

إِنَّ الْأَرْضَ لِلّٰهِ يُوْرِثُهَامَن يَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهٖ

بلاشبہ زمین اللہ کی ہے، اللہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے، اس کا وارث (مالک) بنا دیتا ہے۔(۱)

۱۷۔ جس طرح زمین و آسمان کی تمام چیزوں کو گزشتہ آیات میں اصلاً اللہ تعالیٰ کی ملکیت قرار دے کر یہ بتایا گیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ چیزیں تمھیں مالکانہ حقوق کے ساتھ عطا فرمادی ہیں۔ بعینہٖ اسی طرح سورۂ اعراف کی اس آیت میں زمین کے بارے میں بھی یہی بات ارشاد فرمائی گئی ہے کہ وہ اصل میں اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے، لیکن اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے، اس کا مالک بنا دیتا ہے۔

۱۸۔ تقریباً یہی بات سورۂ انعام کے آخر میں ان الفاظ کے ساتھ ارشاد فرمائی گئی ہے:

وَهُوَالَّذِىْ جَعَلَكُمْ خَلَآئِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِىْ مَآ اٰتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيْعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

اور اللہ ہی ہے جس نے تمھیں زمین کا نائب بنایا، اور تم میں سے بعض کو دوسرے بعض پر درجات کے اعتبار سے فوقیت دی، تاکہ جو کچھ اس نے تمھیں دیا ہے، اس کے بارے میں تمھیں آزمائے، بلاشبہ وہ بڑی مغفرت کرنیوالا اور رحم کرنیوالا ہے۔(۲)

۱۹۔ پھر جس طرح اشیاءِ صرف اور دوسری املاک کے بارے میں قرآن کریم نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ چونکہ ان کا حقیقی مالک اللہ تعالیٰ ہے، اس لیے جس جگہ وہ ان کو خرچ کرنے کا حکم دے، (مثلاً زکوٰۃ وغیرہ کی صورت میں) وہاں ان کو خرچ کرنا واجب ہے، اسی طرح زمین کے بارے میں بھی یہ ارشاد فرمایا کہ اس کی پیداوار کا ایک حصہ (عشر وغیرہ کی صورت میں) اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

يَآأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْآ أَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَالَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ

---

(۱) الاعراف ۷:۱۲۸۔

(۲) الانعام ۶:۱۶۵۔

اے ایمان والو! خرچ کرو اپنی پاک کمائیوں میں سے اور ان چیزوں میں سے جو ہم نے تمھارے لیے زمین سے نکالی ہیں۔(۱)

نیز ارشاد ہے:

وَهُوَ الَّذِيٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّغَيْرَ مَعْرُوْشٰتٍ وَّالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُكُلُهٗ وَالزَّيْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ وَلَا تُسْرِفُوْا ط اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ

اور (اللہ تعالیٰ) وہی ہے جس نے باغات پیدا کیے، وہ بھی جو ٹٹیوں پر چڑھائے جاتے ہیں اور وہ بھی جو ٹٹیوں پر نہیں چڑھائے جاتے، اور کھجور کے درخت اور کھیتی، جن میں کھانے کی چیزیں مختلف طور کی ہوتی ہیں اور زیتون اور انار جو باہم ایک دوسرے کے مشابہ ہوتے ہیں، اور کبھی مشابہ نہیں ہوتے، ان سب کا پھل کھاؤ جب وہ پھل دیں، اور اس میں جو حق واجب ہے، وہ کاٹنے کے دن دیا کرو، اور اسراف نہ کرو، بلاشبہ وہ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔(۲)

۲۰۔ ان آیات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن کریم نے "ملکیت" کی حقیقت اور اس کے حقوق و فرائض کے سلسلے میں عام اشیاء صرف اور زمین کے درمیان کوئی فرق نہیں رکھا، بلکہ جس قسم کی انفرادی ملکیت عام اشیاء صرف میں انسانوں کے لیے جائز قرار دی ہے، اسی قسم کی ملکیت زمین پر بھی برقرار رکھی ہے اور جس قسم کے حقوق عام اموال پر عائد کیے ہیں اسی قسم کے حقوق زمین پر بھی عائد فرمائے ہیں جس طرح عام اشیاء صرف کے بارے میں فرمایا کہ:

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا

(اللہ تعالیٰ) وہی ہے جس نے تمھارے لیے وہ تمام چیزیں پیدا فرمائیں جو زمین میں ہیں۔(۳)

---

(۱) البقرۃ ۲:۲۶۷

(۲) سورۃ الانعام ۶:۱۴۱

(۳) البقرۃ ۲/۲۹

اسی طرح زمین کے بارے میں فرمایا کہ:

وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ

اور زمینوں کو اللہ تعالیٰ نے مخلوق کے لیے بنایا ہے۔(۱)

۲۱۔ لہٰذا جس طرح پہلی آیت سے اشیاء صرف میں انفرادی ملکیت کی نفی نہیں ہوتی، اسی طرح دوسری آیت سے زمین کی انفرادی ملکیت کی نفی کا کوئی سوال نہیں، حقیقتِ حال دونوں جگہ یہ ہے کہ اشیاء صرف ہوں یا زمین اور دوسرے وسائل پیداوار، وہ سب اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے فائدے کے لیے پیدا فرمائے ہیں۔ان پر اصلی اور حقیقی ملکیت اللہ تعالیٰ کی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے دنیا کا نظام چلانے کے لیے ان پر بندوں کو انفرادی ملکیت کے حقوق عطا فرمائے ہیں۔ البتہ ساتھ ہی ان پر کچھ فرائض عائد فرمادیے ہیں کہ وہ اپنی ان املاک سے فائدہ اٹھاتے وقت ان فرائض کو فراموش نہ کریں اور ان کا ایسا غلط استعمال نہ کریں، جو اللہ تعالیٰ کے احکام کے خلاف ہو۔

۲۲۔ قرآن کریم کے بعد سنت کی طرف آئیں تو اس میں زمین کی انفرادی ملکیت کے احکام اور اس کے حقوق و فرائض اور زیادہ تفصیل کے ساتھ موجود ہیں۔ذیل میں چند وہ احادیث ذکر کی جاتی ہیں، جن سے زمین کی انفرادی ملکیت واضح طور پر ثابت ہوتی ہے۔

(۱) حضرت عائشہؓ روایت فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق

جو شخص کسی ایسی زمین کو آباد کرے جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو تو وہ اس زمین کا زیادہ حق دار ہے۔(۲)

اس حدیث سے ایک طرف تو یہ معلوم ہوا کہ بنجر اور غیر مملوک زمین کو آباد کرنے سے وہ آباد کار کی ملکیت میں آجاتی ہے اور دوسری طرف یہ بھی ثابت ہوا کہ جو زمین کسی کی ملکیت میں ہو وہ خواہ غیر آباد پڑی ہو اسے آباد کرنے سے اس پر ملکیت کے حقوق حاصل نہیں ہوتے۔

---

(۱) الرحمٰن ۵۵/۱۰

(۲) صحیح البخاری، کتاب الحرث والمزارعۃ باب من احیا ارضا حدیث نمبر ۲۳۳۵۔

۲۳۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکورہ بالا حکم اور بھی متعدد صحابہ کرام سے مروی ہے۔ مثلاً حضرت سعید بن زیدؓ آپ سے یہ الفاظ روایت فرماتے ہیں:

من أحيا أرضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق

جو شخص مردہ (غیر مملوک، غیر آباد) زمین آباد کرے تو وہ زمین اسی کی ہے، اور دوسرے کی زمین میں ناحق طور پر آباد کاری کرنے والے کو کوئی حق حاصل نہیں۔(۱)

اور حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن الأرض أرض الله والعباد عباد الله ومن أحيا مواتاً فهو أحق بها جاء نا بهذا عن النبي صلى الله عليه وسلم الذين جاؤا بالصلوات عنه

میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمایا کہ زمین اللہ کی ہے، اور بندے بھی اللہ کے ہیں، اور جو شخص کسی مردہ زمین کو آباد کرے، وہ اس کا زیادہ حقدار ہے، ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فیصلہ انھیں لوگوں نے پہنچایا جنھوں نے آپ سے نمازوں کا حکم ہم تک پہنچایا ہے۔(۲)

اور حضرت طاؤسؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

عادي الأرض لله وللرسول، ثم لكم من بعد فمن أحيا أرضا ميتة فهي له

جس زمین کا مدت سے کوئی والی وارث نہ ہو، وہ اللہ اور رسول کی ہے، پھر بعد میں تمھاری ہے، چنانچہ جو شخص کسی مردہ زمین کو آباد کرے گا، وہ زمین اسی کی ہو جائے گی۔(۳)

(۱) تلخیص سنن ابی داؤد للمنذری ص ۲۶۵ ج ۴، حدیث نمبر ۲۹۴۹

(۲) تلخیص سنن ابی داؤد للمنذری ص ۲۶۶ ج ۴، حدیث نمبر ۲۹۵۲، مطبوعہ مکتبہ الاثریہ سانگلہ ہل پاکستان

(۳) کتاب الخراج لابی یوسف ص ۶۵ مطبوعہ بیروت

۲۴۔ ان احادیث سے ایک طرف تو یہ معلوم ہوا کہ زمین اصلاً اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے، لیکن جب کوئی شخص کسی غیر مملوک، لاوارث اور بنجر زمین کو آباد کرلے تو وہ اس کی ملکیت میں آجاتی ہے، دوسری طرف ان احادیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ آبادکاری سے صرف انھی زمینوں پر آبادکار کو ملکیت حاصل ہوتی ہے، جو پہلے سے کسی کی شخصی ملکیت میں نہ ہوں، لیکن اگر زمین پہلے سے کسی شخص کی ملکیت میں ہے تو خواہ وہ غیر آباد کیوں نہ پڑی ہو، اس پر اس کی اجازت کے بغیر آبادکاری جائز نہیں، اور ایسی آبادکاری سے آبادکار کا کوئی حق پیدا نہیں ہوتا، اس طرح یہ احادیث شخصی ملکیت کے ثبوت پر بھی دلالت کرتی ہیں، اور اس بات پر بھی کہ جو زمین کسی کی شخصی ملکیت میں ہو، دوسروں کے ذمے اس کی ملکیت کا احترام اسی طرح واجب ہے جس طرح اشیاءِ صرف کی ملکیت کا۔

۲۵۔ اسی طرح رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی بنجر زمینیں متعدد صحابہ کرام کو مالکانہ حقوق کے ساتھ عطا فرمائیں، مفتوحہ اراضی کو مجاہدین کے درمیان تقسیم فرماکر انھیں ان اراضی کا مالک بنایا، اور جب بنو نضیر کے یہودی جلاوطن ہوئے تو ان کی متروکہ اراضی مہاجرین میں تقسیم کی گئیں، عبدالرحمٰن بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

فأعطى النبي صلى الله عليه وسلم أكثرها للمهاجرين وقسمها بينهم، وقسم منها رجلين من الأنصار، كانا ذوي حاجة لم يقسم لأحد من الأنصار غيرهما

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو نضیر کی اکثر زمینیں مہاجرین کو دیدیں، اور انھیں ان کے درمیان تقسیم فرمایا اور انصار میں سے بھی دو صاحبان کو زمین کا حصہ عطا فرمایا جو ضرورت مند تھے، انصار میں سے ان صاحبان کے سوا کسی کو ان زمینوں میں سے کچھ نہیں دیا۔(۱)

اسی طرح جب خیبر فتح ہوا تو آپ نے وہاں کی زمینیں مجاہدین میں تقسیم فرمائیں، امام زہریؒ

(۱) تلخیص سنن ابی داؤد ص ۲۳۵ ج ۴، حدیث نمبر ۲۸۸۴۔

فرماتے ہیں:

خمس رسول الله صلی الله علیه وسلم خیبر ثم قسم سائرها علی من شهدها ومن غاب عنها من أهل الحدیبیة

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی اراضی کا پانچواں حصہ بیت المال کے لیے نکالا، پھر باقی تمام اراضی کو غزوۂ حدیبیہ کے شرکاء میں تقسیم فرمادیا، جو اس وقت وہاں موجود تھے، ان کو بھی دیا، اور جو موجود نہ تھے ان کو بھی۔(۱)

۲۶۔ اس کے علاوہ بہت سے صحابہ کرام کو آپ ﷺ نے مختلف اراضی بطور عطیہ عنایت فرمائیں، مثلاً امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں اس کے آٹھ نو واقعات ذکر فرمائے ہیں، جن میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت وائل بن حجرؓ، حضرت بلال بن حارثؓ، حضرت ابیض بن حمالؓ اور حضرت زبیر بن عوامؓ وغیرہ کو زمینیں عطا فرمائیں(۲)

۲۷۔ اسی طرح زمینوں کی خرید و فروخت کے بارے میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تفصیلی احکام عطا فرمائے، اور مالکان اراضی کو بیع، ہبہ، وقف، اجارہ اور دوسرے تمام تصرفات کی اجازت عطا فرمائی، جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ آپ نے زمینوں پر شخصی ملکیت کو اس کی تمام تفصیلات کے ساتھ جائز قرار دیا۔

۲۸۔ نیز جس طرح اشیاء صرف میں کسی غیر مالک کی ناحق مداخلت کو آپ نے ناجائز قرار دیا، اسی طرح زمین میں بھی اس کے مالک کی اجازت کے بغیر کسی بھی تصرف کو ناجائز قرار دے کر مالک زمین کے حقوق کو تسلیم کیا، مثال کے طور پر مندرجہ ذیل دو حدیثیں یہ بات ثابت کرنے کے لیے کافی ہوں گی:۔

---

(۱) تلخیص سنن ابی داؤد، ص ۲۳۹ ج ۴، حدیث نمبر ۲۹۰۰، کتاب الخراج والامارۃ۔ باب حکم ارض خیبر

(۲) تلخیص سنن ابی داؤد، باب اقطاع الارضین، ص ۲۵۸، ج ۴، حدیث نمبر ۲۹۳۵ تا ۲۹۴۸۔

اس کے علاوہ زمینوں کے بطور عطیہ دینے کے مزید واقعات کے لیے ملاحظہ ہو، کتاب الاموال لابی عبید، کتاب احکام الارضین، باب الاقطاع، ص ۲۷۲ تا ۲۷۴، حدیث نمبر ۶۷۴ تا ۶۹۹

۲۹۔ حضرت سعید بن زیدؓ (حضرت عمرؓ کے بہنوئی) عشرہ مبشرہ میں سے ہیں، ایک خاتون نے ان پر دعویٰ کر دیا کہ انھوں نے اس خاتون کی زمین کے کچھ حصہ پر ناحق قبضہ کر لیا ہے۔ مقدمہ مروان بن حکم کی عدالت میں پیش ہوا تو انھوں نے اپنے بیان میں کہا کہ "میں ان کی زمین کا کوئی حصہ کیسے لے سکتا ہوں؟ جبکہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ:

من أخذ شبرا من الأرض بغير حقه طوقه في سبع أرضين يوم القيامة

جو شخص ایک بالشت برابر زمین بھی ناحق لے گا، قیامت کے دن اس کے گلے میں وہ زمین سات زمینوں کے ساتھ طوق بنادی جائے گی۔ (۱)

اور ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ "میں تو اس حدیث کی بناء پر اپنی زمین میں سے چھ سو ہاتھ کے برابر زمین ان خاتون کے حق میں چھوڑ چکا ہوں" بلکہ بعد میں جتنی زمین پر اس خاتون کا دعویٰ تھا، اس سے بھی حضرت سعید بن زیدؓ اسی کے حق میں دستبردار ہو گئے۔ (۲)

۳۰۔ اسی طرح حضرت رافع بن خدیج روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من زرع في أرض قوم بغير اذنهم فليس له من الزرع شيئ وله نفقته

جو شخص دوسروں کی زمین میں ان کی اجازت کے بغیر کھیتی کرے اس کے لیے کھیتی کا کوئی حصہ حلال نہیں، ہاں اس کا کیا ہوا خرچ اس کا حق ہے۔

۳۱۔ بہر کیف! یہ چند سرسری مثالیں تھیں، ورنہ اگر زمین کی انفرادی ملکیت پر دلالت کرنے والی تمام احادیث کو جمع کیا جائے تو ایک مستقل کتاب تیار ہو سکتی ہے، لیکن مذکورہ چند مثالیں بھی یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ قرآن وسنت نے زمین پر انفرادی ملکیت کو ٹھیک اسی طرح تسلیم فرمایا ہے جس طرح اشیاء صرف پر جب کسی زمین پر جائز طریقے سے کوئی ملکیت ثابت ہو

(۱) صحیح مسلم، کتاب المساقات، باب تحریم الظلم و غصب الارض، حدیث نمبر ۴۱۱۰

(۲) حلیۃ الاولیاء لابی نعیم، ص ۹۷ ج ۱، ترجمہ سعید بن زیدؓ

جائے، تو اسے وہی مالکانہ حقوق حاصل ہوتے ہیں، جو کسی مالک کو اشیاء صرف پر حاصل ہو سکتے ہیں۔

یہ بات چونکہ ہمارے زیر بحث مقدمات کے دونوں فریقوں کو تسلیم ہے، اس لیے اس نکتے پر مزید تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔(۱)

۲۔ ملکیت کی حد از روئے اسلام

۳۲۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کیا قرآن و سنت نے زمین یا دوسری املاک میں انسان کے لیے ملکیت کی کوئی ایسی حد مقرر فرمائی ہے جس سے زائد ملکیت حاصل کرنا یا باقی رکھنا از روئے شریعت ممنوع ہو؟

۳۳۔ اس سوال کا جواب بھی سادہ اور واضح ہے، اور غالباً اس میں کوئی اختلاف رائے نہیں ہے، اور وہ یہ کہ اسلام نے حصولِ ملکیت کے طریقوں پر تو حلال و حرام کی پابندیاں عائد کی ہیں، اور جائز طور پر حاصل کی ہوئی املاک پر کچھ مالی ذمہ داریاں (زکوٰۃ و عشر وغیرہ) بھی لگائی ہیں، لیکن اگر کوئی شخص صرف جائز طریقوں پر اکتفا کرتے ہوئے اپنی املاک میں اضافہ کرے اور ان پر عائد ہونے والے شرعی واجبات بھی ادا کرتا رہے تو پھر املاک کی کوئی ایسی آخری مقدار شریعت نے مقرر نہیں فرمائی جس کے بعد املاک میں کوئی جائز اضافہ ممکن نہ ہو۔

۳۴۔ نہ صرف یہ کہ قرآن و سنت میں جائز طریقے سے حاصل کی ہوئی املاک کی کوئی حد بیان نہیں کی گئی، بلکہ اس کے برعکس ایسی آیات موجود ہیں جن سے ایسی شرعی تحدید کی نفی ہوتی ہے، مثلاً سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے:

وَاللّٰهُ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ

اور اللہ جس کو چاہتا ہے، بے حساب رزق دیتا ہے۔(۲)

ایک دوسرے موقع پر اللہ کے نیک بندوں کا تذکرہ کرتے ہوئے ارشاد ہے:

۱۔ جامع الترمذی، ابواب الاحکام، باب نمبر ۲۹، حدیث نمبر ۱۳۷۸۔

۲۔ البقرۃ ۲/۲۱۲۔

رِجَالٌ لَّا تُلۡهِيۡهِمۡ تِجَارَةٌ وَّلَا بَيۡعٌ عَنۡ ذِكۡرِ اللّٰهِ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيۡتَآءِ الزَّكٰوةِ يَخَافُوۡنَ يَوۡمًا تَتَقَلَّبُ فِيۡهِ الۡقُلُوۡبُ وَالۡاَبۡصَارُ لِيَجۡزِيَهُمُ اللّٰهُ اَحۡسَنَ مَا عَمِلُوۡا وَيَزِيۡدَهُمۡ مِّنۡ فَضۡلِهٖ وَاللّٰهُ يَرۡزُقُ مَنۡ يَّشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ

وہ لوگ کہ کوئی تجارت یا بیع ان کو اللہ کی یاد، نماز کی اقامت، اور زکوۃ کی ادائیگی سے غافل نہیں کرتی، وہ اس دن سے ڈرتے رہتے ہیں جس میں دل اور آنکھیں الٹ جائیں گی، تاکہ اللہ ان کو ان کے بہترین اعمال کا بدلہ دے، اور اپنے فضل سے انھیں اور بھی زیادہ دے، اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے، بے حساب رزق عطا فرماتا ہے۔ (۱)

۳۵۔ اسی طرح قرآن کریم نے متعدد مقامات پر ارشاد فرمایا ہے کہ جو رزق انسان کو حلال طریقے سے حاصل ہو، اسے شکر ادا کر کے استعمال کرنا چاہیے، اور اسے حرام یا ناجائز سمجھنا درست نہیں، ارشاد ہے:

قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِيۡنَةَ اللّٰهِ الَّتِىۡۤ اَخۡرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزۡقِ

آپ کہہ دیجیے کہ کس نے حرام کیا ہے اللہ کی اس زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی، اور رزق کی پاکیزہ (حلال) اشیاء کو۔ (۲)

قُلۡ اَرَءَيۡتُمۡ مَّاۤ اَنۡزَلَ اللّٰهُ لَكُمۡ مِّنۡ رِّزۡقٍ فَجَعَلۡتُمۡ مِّنۡهُ حَرَامًا وَّ حَلٰلًا ؕ قُلۡ آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمۡ اَمۡ عَلَى اللّٰهِ تَفۡتَرُوۡنَ

آپ کہہ دیجیے ذرا مجھے یہ تو بتاؤ کہ اللہ نے جو رزق تمھارے لیے اتارا، پھر تم نے اس میں (اپنی طرف سے) حرام اور حلال کی من گھڑت تقسیم کرلی؟ آپ کہہ دیجیے کیا اللہ نے تمھیں اس کی اجازت دی تھی؟ یا تم اللہ پر بہتان باندھتے ہو؟ (۳)

۱۔ النور ۲۴ /۳۸۔ (۲)۔۲۔ زیر نظر مقدمے کے نقطہ نظر سے تو واقعتاً اس مسئلے کی مزید تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں تھی۔ لیکن اس فیصلے کو کتابی شکل میں شائع کرتے وقت مناسب معلوم ہوا کہ یہاں ان مختلف شبہات کا جواب بھی دیا جائے جو ملکیت

۲۔ الاعراف ۷:۳۲ ۳۔ یونس ۱۰: ۵۹

۳۶۔ جن ذرائع سے انسان حصولِ دولت کی کوشش کرتے ہوئے دوسروں کا حق مار سکتا تھا، یا ان پر کسبِ معاش اور حصولِ دولت کے دروازے بند کر سکتا تھا، ان کو تو حلال اور حرام کے احکام کے ذریعے اسلام نے خود ہی منع کر دیا، لیکن ان احکام کی رعایت رکھتے ہوئے اگر کوئی شخص اپنی دولت کو بڑھائے تو شریعت کی نظر میں وہ کوئی گناہ یا عیب نہیں ہے، بلکہ اگر نیت بخیر ہو تو موجبِ اجر بھی ہو سکتا ہے، اگر کوئی شخص جائز اور پاک صاف ذرائع سے حاصل کی ہوئی آمدنی کے ذریعے زیادہ سے زیادہ صنعتیں قائم کرے، زیادہ سے زیادہ زمینوں کو آباد کرے، اور اس جدوجہد میں اپنے اسلامی فرائض کو فراموش نہ کرے تو اس سے مجموعی قومی پیداوار میں اضافہ ہوتا ہے، معاشی سرگرمیوں میں تیزی آتی ہے، روزگار کے مواقع بڑھتے ہیں اور اگر اسلامی احکام کی پوری رعایت ہو تو انھی سرگرمیوں سے گردشِ دولت کا دائرہ وسیع ہوتا ہے، غربت میں کمی آتی ہے اور بالآخر اس سے پورے ملک کے لیے معاشی ترقی کی راہیں کھلتی ہیں۔

لہٰذا یہ تصور درست نہیں ہے کہ کسی شخص کا دولت مند ہونا، یا کارخانوں اور زمینوں کا مالک ہونا بذاتِ خود ہر حالت میں کوئی عیب یا گناہ ہے، یہ عیب اور گناہ اس وقت بنتا ہے، جب انسان اس کے ذریعے دوسروں پر رزق کے دروازے بند کرے، جب حق دار کو اس کا حق نہ دے، جب دوسروں کے حق پر ڈاکہ ڈال کر اپنی تجوری بھرنے کی کوشش کرے، جب حصولِ دولت کی دوڑ میں حلال اور حرام اور جائز اور ناجائز کی فکر چھوڑ بیٹھے، اور جب اپنے مال پر عائد ہونے والے شرعی واجبات اور حقوق کو پامال کرنے لگے۔ لیکن اگر یہ سب باتیں نہیں ہیں، تو دولت کا زیادہ سے زیادہ حصول بذاتِ خود کوئی خرابی نہیں، اسی لیے قرآن کریم نے جہاں انسان کو کسبِ معاش اور حلال ذرائع سے حصولِ مال کی اجازت دی، وہاں اس عمل پر کوئی کمیاتی تحدید (Quantitative limit) عائد نہیں کی، مثلاً ارشاد ہے۔

هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُوْلاً فَامْشُوْا فِیْ مَنَاكِبِهَا

زمین کے بارے میں عموماً اٹھائے جاتے ہیں چنانچہ کتاب کے آخر میں ایک ضمیمہ کا اضافہ کیا جارہا ہے جو فیصلہ کا حصہ نہیں تھا، بعد میں اضافہ کیا گیا۔ جو حضرات اس موضوع سے دلچسپی رکھتے ہوں وہ اس ضمیمے کا مطالعہ یہیں فرمالیں۔

وَ كُلُوْا مِنْ رِّزْقِهٖ وَاِلَيْهِ النُّشُوْرُ

اللہ تعالیٰ ہی ہے جس نے تمھارے لیے زمین کو رام کر دیا، پس اس کے راستوں میں چلو پھرو اور اللہ کے رزق میں سے کھاؤ، اور اسی کی طرف پھر زندہ ہو کر جانا ہے۔(۱)

وَ كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلٰلًا طَيِّبًا

اور جو کچھ اللہ نے تمھیں رزق دیا ہے اس میں سے کھاؤ، بشرطیکہ وہ حلال طیب ہو۔(۲)

فَكُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلٰلًا طَيِّبًا

پس جو کچھ اللہ نے تمھیں رزق دیا ہے، اس میں سے کھاؤ۔ بشرطیکہ وہ حلال وطیب ہو۔(۳)

كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا فِيْهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِيْ

کھاؤ ان پاکیزہ اشیاء میں سے جو ہم نے تمھیں دی ہیں، اور اس میں سرکشی اختیار نہ کرو کہ میرا غضب تم پر نازل ہو۔(۴)

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَاشْكُرُوْا لِلّٰهِ

اے ایمان والو! ان پاکیزہ چیزوں میں سے کھاؤ جو ہم نے تمھیں دی ہیں، اور اللہ کا شکر ادا کرو۔(۵)

كُلُوْا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ

۱۔ الملک ۶۷:۱۵

۲۔ المائدہ ۵:۸۸

۳۔ النحل ۱۶:۱۱۴

۴۔ طٰہٰ ۲۰:۸۱

۵۔ البقرۃ ۲:۱۷۲

کھاؤان چیزوں میں سے جو اللہ نے تمھیں دی ہیں، اور شیطان کے نقشِ قدم کی پیروی نہ کرو۔(۱)

كُلُوْا مِنْ رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوْا لَهٗ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَّ رَبٌّ غَفُوْرٌ۔

کھاؤاپنے پروردگار کے رزق سے اور اس کا شکر ادا کرو، پاکیزہ شہر اور مغفرت کرنے والا پروردگار۔(۲)

۷۳۔اسی طرح یہ حقیقت بھی قرآن کریم نے بہت سے مواقع پر بیان فرمائی ہے کہ رزق کی فراخی اور تنگی اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے، وہی اپنی حکمتِ بالغہ سے کسی پر رزق کو کشادہ کر دیتا ہے، اور کسی پر تنگ، مثلاً ارشاد ہے :

لَهٗ مَقَالِيْدُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ

اسی کے قبضے میں ہے آسمانوں اور زمین کی کنجیاں، وہ رزق میں کشادگی پیدا کر دیتا ہے جس کے لیے چاہتا ہے، اور تنگی پیدا کر دیتا ہے۔(۳)

اَللّٰهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَ يَقْدِرُ لَهٗ

اللہ پھیلا دیتا ہے رزق اپنے بندوں میں سے جس کے لیے چاہتا ہے، اور تنگی پیدا کر دیتا ہے جس کے لیے چاہتا ہے۔(۴)

نیز ارشاد ہے:

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَ رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُوْنَ۔

۱۔:الانعام۶:۱۴۲

۲۔سبا ۳۴:۱۵

۳۔الشوریٰ ۴۲:۱۲

۴۔العنکبوت ۲۹:۶۲

ہم نے تقسیم کی ہے ان کے درمیان ان کی معیشت دنیوی زندگی میں، اور ان میں سے بعض کو بعض پر درجات کے اعتبار سے فوقیت دی ہے، تاکہ یہ ایک دوسرے سے کام لے سکیں، اور تمھارے پروردگار کی رحمت ان (مال واسباب) سے کہیں بہتر ہے جو یہ لوگ جمع کرتے ہیں۔(۱)

۳۸۔ان آیاتِ قرآنی سے یہ بات واضح ہے کہ نہ صرف یہ کہ قرآن کریم نے جائز ذرائع سے حاصل کی ہوئی ملکیت کی کوئی کیاتی حد (Quntitative limit) مقرر نہیں فرمائی، بلکہ ایسی تحدید کی نفی فرمائی ہے، البتہ حلال وحرام کے احکام کے ذریعہ کسبِ معاش کا نظام ہی ایسا بنادیا ہے کہ اس میں کسی دوسرے کا حق مار کر ملکیت میں اضافہ کرنے کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی، چنانچہ سود، قمار، احتکار اور اکتناز وغیرہ کو حرام قرار دے کر اور دوسری طرف زکوٰۃ و صدقات اور میراث و وصیت کے احکام جاری فرماکر دولت کے ناجائز طور پر چند ہاتھوں میں سمٹنے کی راہیں مسدود فرما دی ہیں، جس کی کچھ تفصیل انشاءاللہ آگے آئے گی۔

۳۹۔لہٰذا دوسرے تنقیح طلب مسئلے کا جواب بھی نفی میں ہے، یعنی قرآن وسنت نے جائز ملکیت کی کوئی کیاتی حد مقرر نہیں فرمائی، جس کے معنی یہ ہیں کہ حصولِ دولت اور صرف دولت کے بارے میں شرعی احکام کو مدنظر رکھتے ہوئے اگر کوئی شخص اپنی املاک میں اضافہ کرنا چاہے تو کسی بھی حد پر پہنچنے کے بعد اس کے راستے میں کوئی شرعی رکاوٹ نہیں ہے۔

۳۔ حکومت کی طرف سے تحدیدِ ملکیت

۴۰۔ تیسرا سوال یہ ہے کہ کیا اسلامی حکومت کو یہ اختیار ہے کہ وہ مصالحِ عامہ کے پیشِ نظر اپنے باشندوں کے لیے ملکیت کی کوئی حد مقرر کردے؟ اور اس حد سے زائد کوئی چیز ملکیت میں لانے یا رکھنے کو قانوناً ممنوع قرار دے دے؟

۴۱۔اس سوال کے جواب کے لیے ہم قرآن وسنت اور فقہ اسلامی سے رہنمائی حاصل کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ تحدیدِ ملکیت کی کئی صورتیں ممکن ہیں، اور ان میں سے ہر ایک صورت کا

۱۔ الزخرف ۴۳:۳۲

حکم جدا ہے۔

۴۲۔ تحدید ملکیت کی پہلی صورت یہ ہے کہ حکومت کی طرف سے ملکیت کی ایک مستقل حد مقرر کر دی جائے۔ اور یہ مستقل قانون بنادیا جائے کہ اس سے زائد کوئی چیز نہ ملکیت میں لائی جا سکتی ہے، نہ رکھی جاسکتی ہے، اس طرح کی مستقل تحدید قرآن کریم کی رو سے ہر گز جائز نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ۔ جیسا کہ تنقیح نمبر ۲ کے جواب میں تفصیل سے ذکر کیا گیا...... اسلام نے جائز ملکیت پر کوئی حد عائد نہیں کی، لہٰذا شرعی احکام کو ملحوظ رکھتے ہوئے جائز ذرائع سے ملکیت میں اضافہ کرنا جائز اور مباح کام ہے، اور جس چیز کو شریعت نے جائز قرار دیا ہو، اسے مستقل طور پر ممنوع یا حرام قرار دینے کا حق کسی کو حاصل نہیں ہے، قرآن کریم نے متعدد مقامات پر واضح فرمایا ہے کہ جس طرح حرام چیزوں کو حلال کرنا کسی کے لیے جائز نہیں ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کے سوا کسی شخص کو یہ بھی اختیار حاصل نہیں ہے کہ کسی حلال چیز کو حرام قرار دے دے۔ ارشاد ہے:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبَاتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ

اے ایمان والو! جو پاکیزہ چیزیں اللہ نے تمھارے لیے حلال کی ہیں، ان کو حرام نہ ٹھہراؤ، اور حد سے تجاوز نہ کرو، بلاشبہ اللہ تعالیٰ حد سے تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ (۱)

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ۔

آپ کہہ دیجیے کہ کس نے اللہ کی اس زینت کو حرام کیا ہے جو اس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی ہے، اور رزق کی پاکیزہ اشیاء کو۔ (۲)

قُلْ اَرَاَيْتُمْ مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ لَكُمْ مِّنْ رِّزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْهُ حَرَاماً وَّ حَلالاً قُلْ آللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ

۱۔ المائدۃ ۵: ۸۷

۲۔ الاعراف ۷: ۳۲

آپ کہہ دیجیے کہ ذرا بتاؤ تو سہی کہ اللہ تعالیٰ نے تمھارے لیے جو رزق اتارا تھا، پھر تم نے اس میں سے کچھ کو حرام اور کچھ کو حلال بنا ڈالا۔ آپ کہیے کہ اللہ نے تمھیں اس کی اجازت دی تھی، یا تم اللہ پر بہتان باندھتے ہو؟(۱)

قَدْ خَسِرَ الَّذِیْنَ قَتَلُوْآ اَوْلَادَھُمْ سَفَھًا بِغَیْرِ عِلْمٍ وَّ حَرَّمُوْا مَا رَزَقَھُمُ اللّٰهُ افْتِرَآءً عَلَی اللّٰهِ قَدْ ضَلُّوْا وَ مَا کَانُوْا مُھْتَدِیْنَ۔

واقعی خسارے میں ہیں وہ لوگ جنھوں نے اپنی اولاد کو بے وقوفی میں نادانی سے قتل کر ڈالا، اور اللہ تعالیٰ نے انھیں جو رزق عطا فرمایا تھا، اس کو حرام کر لیا، اللہ پر بہتان باندھ کر، یہ لوگ گمراہ ہوئے، اور راہ پر نہیں آئے۔(۲)

وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَا تَصِفُ اَلْسِنَتُکُمُ الْکَذِبَ ھٰذَا حَلٰلٌ وَّ ھٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوْا عَلَی اللّٰهِ الْکَذِبَ، اِنَّ الَّذِیْنَ یَفْتَرُوْنَ عَلَی اللّٰهِ الْکَذِبَ لَا یُفْلِحُوْنَ۔

اور جن چیزوں کے بارے میں تمھارا جھوٹا زبانی دعویٰ ہے، ان کے بارے میں یوں نہ کہہ دیا کرو کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اللہ پر جھوٹ بہتان باندھو گے، بلاشبہ جو لوگ اللہ پر جھوٹ بہتان باندھتے ہیں، وہ فلاح نہیں پائیں گے۔(۳)

قُلْ ھَلُمَّ شُھَدَآءَ کُمُ الَّذِیْنَ یَشْھَدُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ حَرَّمَ ھٰذَا فَاِنْ شَھِدُوْا فَلَا تَشْھَدْ مَعَھُمْ وَلَا تَتَّبِعْ اَھْوَآءَ الَّذِیْنَ کَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا وَالَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ وَ ھُمْ بِرَبِّھِمْ یَعْدِلُوْنَ۔

آپ کہہ دیجیے لاؤ اپنے وہ گواہ جو یہ گواہی دیں کہ اللہ نے اس چیز کو حرام کیا ہے، پھر اگر وہ گواہی دیں بھی تو اس کا اعتبار نہ کیجیے، اور ان لوگوں کی خواہشات کی پیروی نہ کیجیے جنھوں نے ہماری نشانیوں کو جھٹلایا، اور جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے، اور جو اپنے پروردگار کے برابر دوسروں کو شریک ٹھہراتے ہیں۔(۴)

۱۔ یونس ۵۹:۱۰ ۔ ۲۔ الانعام ۱۴۰:۶

۳۔ النحل ۱۱۶:۱۶ ۔ ۴۔ الانعام ۱۵۰:۶

يَآ اَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ

اے نبی! آپ اس چیز کو کیوں حرام کرتے ہیں، جو اللہ نے آپ کے لیے حلال قرار دی ہے۔(۱)

۴۳۔ان آیات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جس طرح کسی چیز کو حلال کر لینا کسی کے لیے جائز نہیں، اسی طرح جس چیز کو قرآن و سنت نے حرام قرار نہ دیا ہو، اسے اپنی طرف سے حرام یا مستقلاً ممنوع قرار دینے کا بھی کسی کو حق نہیں ہے، اور ایسی حلال اشیاء کو کسی شرعی دلیل کے بغیر حرام اور مستقل طور پر ممنوع قرار دینا اللہ تعالیٰ پر بہتان باندھنے کے مترادف ہے۔

۴۴۔ لٰہذا جب قرآن و سنت نے جائز طریقے سے حاصل کی ہوئی املاک کی کوئی حد مقرر نہیں فرمائی، تو اپنی طرف سے کوئی حد مقرر کر کے اس سے زائد املاک کے حصول کو مستقل طور پر ناجائز قرار دینا ایک حلال کو حرام کرنا ہے، جس کا کسی کو اختیار نہیں، اور اگر کوئی قانون مستقل طور پر ایسی تحدید عائد کرے تو وہ قرآن و سنت کے احکام سے یقیناً متصادم ہوگا۔

عارضی تحدید ملکیت

۴۵۔ تحدید ملکیت کی دوسری صورت یہ ہے کہ کسی مصلحتِ عامہ کی خاطر عارضی طور پر کچھ عرصے کے لیے ملکیت کی کوئی حد مقرر کر دی جائے، اس عارضی تحدید ملکیت میں بھی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

(۱)ایک صورت یہ ہے کہ مالکوں کی موجودہ املاک کو چھیڑے بغیر یہ حکم جاری کیا جائے کہ آئندہ کوئی شخص فلاں چیز ایک مقررہ حد سے زیادہ اپنی ملکیت میں نہیں لا سکے گا۔

(۲)اور دوسری صورت یہ ہے کہ کسی بھی چیز کی ملکیت کی ایک حد اس طرح مقرر کر دی جائے کہ جس شخص کے پاس اس وقت بھی وہ چیز اس مقررہ حد سے زیادہ موجود ہو، اسے وہ زائد مقدار حکومت کے حوالے کرنی ہوگی، اور آئندہ اس حد سے زیادہ وہ چیز ملکیت میں لانا جائز نہیں ہوگا۔

۱۔التحریم ۶۶:۱

ان دونوں صورتوں پر الگ الگ گفتگو کرنا ضروری ہے۔

۴۶۔ جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے، وہ درحقیقت ملکیت کی تحدید نہیں ہے، بلکہ ملکیت کی کسی خاص شکل کے حد سے زیادہ استعمال پر پابندی ہے، مثلاً مصالح عامہ کے پیش نظر عارضی طور پر یہ قانون بنادیا جائے کہ جس شخص کے پاس سوا یکڑیا اس سے زیادہ زمین موجود ہے، وہ اب کوئی نئی زمین نہیں خرید سکتا، یا جس شخص کے پاس رہائش کے لیے ایک مقررہ رقبے کا مکان موجود ہے، وہ اب کوئی نیا مکان نہیں بنا سکتا۔

۴۷۔ اس قسم کی تحدید اگر مصالح عامہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے حکومت کی طرف سے عائد کی جائے، اور اسکا مقصد کسی حلال کو حرام کرنا نہیں، بلکہ عارضی طور پر ایک انتظامی حکم جاری کرنا ہو تو قرآن وسنت سے اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس لیے کہ اس کا حاصل ایک مباح کام پر عارضی پابندی لگانا ہے، اور اسلامی حکومت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ مصالح عامہ کے پیش نظر سی مباح کام پر عارضی طور سے کوئی پابندی عائد کردے، اور ایسی صورت میں عوام پر واجب ہے لہ وہ اس حکم کی تعمیل کریں، قرآن کریم کا ارشاد ہے:

یَآ اَیُّهَاالَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اَطِیْعُوْا اللّٰهَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُوْلِی الْاَ مْرِمِنْكُمْ۔

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، اور رسول کی اور اپنے میں سے ذمہ داروں کی اطاعت کرو۔(۱)

۴۸۔ اس آیت میں اولی الامر (حکام) کی اطاعت کو اللہ اور رسول (ﷺ) کی اطاعت سے الگ کر کے مستقل طور پر ذکر کیا گیا ہے، لہٰذا اس اطاعت کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ان معاملات میں اولی الامر کی اطاعت کرو جو شرعاً فرض یا واجب ہیں، کیونکہ فرائض وواجبات پر عمل تو درحقیقت اولی الامر کی نہیں، بلکہ اللہ اور رسول کی اطاعت ہے، لہٰذا "اولوالامر" کی اطاعت کے معنی یہی ہو سکتے ہیں کہ جب وہ مباحات کے سلسلے میں کوئی حکم دیں تو اس کی اطاعت واجب ہے، البتہ یہ اطاعت اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ ان کا وہ حکم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول (ﷺ) کے کسی

ا۔ النساء ۴:۵۹

حکم کے خلاف نہ ہو، چنانچہ اسی آیت میں آگے ارشاد ہے:

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْئٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ

پس اگر کسی معاملے میں تمھارے درمیان نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو۔(۱)

۴۹۔ عام مسلمانوں اور "اولوالامر" کے درمیان نزاع کی عملی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ "اولوالامر" کوئی حکم جاری کریں، اور عام مسلمان اس حکم کو پسند نہ کریں، ایسی صورت میں ہدایت یہ دی گئی کہ اس حکم کو قرآن و سنت کے معیار پر جانچ کر دیکھو، اگر اس حکم میں قرآن و سنت کے کسی حکم کی خلاف ورزی کی گئی ہے تو پھر وہ حکم واجب الاطاعت نہیں، ہاں اگر اس میں قرآن و سنت کے کسی حکم کی خلاف ورزی نہیں ہوتی تو پھر وہ امیر کا حکم ہونے کی حیثیت سے واجب التعمیل ہے۔

۵۰۔ یہی اصول آنحضرت ﷺ نے متعدد احادیث میں بیان فرمایا ہے، مثلاً":

عن ابن عمر رضی الله عنه، عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: السمع و الطاعة حق، سالم یومر بمعصیة، فاذا امر بمعصیة فلاسمع ولا طاعة۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا: (امیر کی) بات سننا اور ماننا برحق ہے، جب تک وہ کسی معصیت کا حکم نہ دے، پس اگر وہ کسی معصیت کا حکم دے، تو پھر سننا ماننا نہیں۔(۲)

نیز حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

من یطع الا میر فقد اطاعنی، ومن یعص الامیر فقد عصانی، و انما الا مام جنة یقاتل من وراء ہ ویتقی به، فان امر بتقوی الله و عدل، فان له بذالك اجرا، وان قال بغیرہ، فان علیه منه۔

۱۔ النساء ۴:۵۹

۲۔ صحیح بخاری، کتاب الجهاد والسیر، باب السمع والطاعة للامام، حدیث نمبر ۲۹۵۵

جو شخص امیر کی اطاعت کرے، وہ میری اطاعت کرتا ہے، اور جو امیر کی نافرمانی کرے، وہ میری نافرمانی کرتا ہے، امام تو ایک ڈھال ہے جس کے پیچھے ہو کر جنگ کی جاتی ہے، اور اس سے بچاؤ کیا جاتا ہے، پس اگر وہ خوفِ خدا کے ساتھ حکم دے اور انصاف کرے تو وہ ثواب کا مستحق ہے، اور اگر اس کے خلاف حکم دے تو اس پر اس حکم کی وجہ سے عذاب ہوگا۔(۱)

۵۱۔ بہر صورت! قرآن و سنت کے احکام سے یہ بات واضح ہے کہ مباحات کے دائرے میں اسلامی حکومت کوئی ایسا حکم دے جس میں اس نے قرآن و سنت کے کسی حکم کی خلاف ورزی نہ کی ہو، تو اس کی اطاعت واجب ہے، اور اگر وہ ایسا حکم انصاف کے ساتھ عوام کی مصلحت کے لیے دے تو وہ اس کے لیے باعث اجر ہے۔

۵۲۔ چنانچہ فقہاءِ اسلام نے بھی یہ اصول بیان کیا ہے کہ مباحات کے دائرے میں امیر کا حکم واجب الاطاعت ہے، فقہ حنفی کی مشہور کتاب "ردالمحتار" میں علامہ ابن عابدین شامیؒ نے کئی مقامات پر اس اصول کا تذکرہ کیا ہے کہ:

طاعة الامام فی مالیس بمعصیة واجبة

امام (سربراہ حکومت) کی اطاعت ان چیزوں میں واجب ہے جو معصیت نہ ہوں۔(۲)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

اذا امر الا مام بالصیام فی غیر الا یام المنهیة وجب، لماقدمنافی باب العیدین من ان طاعة الا مام فیمالیس بمعصیة واجبة۔

جن دنوں میں روزہ رکھنا شرعی اعتبار سے ممنوع نہیں ہے، اگر ان میں کسی دن امام روزہ رکھنے کا حکم دے تو اس دن روزہ رکھنا واجب ہے، کیونکہ ہم پہلے باب العیدین میں لکھ چکے ہیں کہ جو بات معصیت نہ ہو، اس میں امام کی اطاعت واجب ہے۔(۳)

۱۔ صحیح بخاری، کتاب الجہاد، باب نمبر ۱۰۹، حدیث نمبر ۲۹۵۷۔

(۲) ردالمحتار ص ۹۲ ج ۱، باب الاستسقاء۔ (۳) ردالمحتار، ص ۸۰ ج ۱، کتاب الصلاة، باب العیدین

۵۳۔ اسی مسئلہ کو علامہ شامیؒ کے صاحب زادے علامہ علاؤالدین ابن عابدینؒ نے علامہ بیریؒ کے حوالے سے زیادہ وضاحت کے ساتھ لکھا ہے، وہ فرماتے ہیں:

ان الحاکم لو امر اهل بلدة بصيام ايام بسبب الغلاء او الوباء وجب امتثال امره۔

حاکم اگر کسی شہر کے باشندوں کو مہنگائی یا وباء کی وجہ سے کچھ دن روزہ رکھنے کا حکم دے تو اسکے حکم کی تعمیل واجب ہے (۱)

۵۴۔ لیکن اس اصول کے ساتھ ہر جگہ یہ شرط موجود ہے کہ حاکم کا صرف وہ حکم قابلِ اطاعت ہے جو قرآن و سنت کے خلاف نہ ہو، اور عوام کی مصلحت کے مطابق ہو، لہٰذا حاکم کے حکم کے جائز طور پر واجب الاطاعت ہونے کے لیے مندرجہ ذیل شرائط ضروری ہیں:

(۱) وہ حکم مباحات کے دائرے میں ہو۔

(۲) اس حکم سے قرآن و سنت کے کسی حکم کی خلاف ورزی لازم نہ آتی ہو۔

(۳) اس حکم سے کسی پر ظلم نہ ہوتا ہو۔

(۴) وہ حکم مصلحت کے مطابق ہو۔

ان شرائط کے ساتھ حاکم کا حکم واجب التعمیل ہے، اور اسی اصول کو فقہاء کرام نے اپنے اس معروف اصول (maxim) کے ذریعہ بیان کیا ہے کہ:

تصرف الا مام علی الرعية منوط بالمصلحة

امام کا رعیت پر تصرف مصلحت کے ساتھ بندھا ہوا ہے۔ (۲)

۵۵۔ لہٰذا اگر کوئی اسلامی حکومت مصالحِ عامہ کے پیش نظر یہ حکم جاری کرے کہ آئندہ کوئی باشندہ فلاں چیز مقررہ حد سے زائد اپنے اختیار سے اپنی ملکیت میں نہ لائے تو چونکہ اس حکم سے مذکورہ بالا ۴ شرائط کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی، اس لیے، ایسا حکم جائز اور واجب التعمیل ہے،

---

(۱) تکملہ رد المحتار، ص ۵۴ ج ۲۔

(۲) الاشباہ و النظائر، ص ۱۵۷ ج ۱۔

چنانچہ ایسی تحدید ملکیت جس میں کسی کی ملکیت چھینی نہ پڑے، بلکہ اس کے طریق استعمال پر پابندی عائد کی گئی ہو، مصالح عامہ کے تحت ہو تو شریعت کے خلاف نہیں ہے۔

مالکوں سے املاک چھین کر تحدید ملکیت

۵۶۔ تحدید ملکیت کی دوسری صورت یہ ہے کہ مالکوں سے ان کی موجودہ املاک چھین کر ان کی ملکیت پر تحدید عائد کی جائے، یعنی یہ قانون بنادیا جائے کہ جس شخص کے پاس مقررہ حد سے زائد کوئی جائیداد ہوگی، وہ اس سے لے لی جائے گی، پھر اس تحدید کی بھی دو صورتیں ہیں:

(۱) یہ کہ چھینی ہوئی جائیداد کا کوئی معاوضہ مالک کو ادا نہ کیا جائے۔

(۲) یہ کہ جو جائیداد اس سے لی گئی ہے، اس کا معاوضہ ادا کیا جائے۔

یہی دو صورتیں زیر نظر مقدمے سے براہ راست متعلق ہیں، اور ان کے بارے میں یہ دیکھنا ہے کہ قرآن وسنت کی رو سے حکومت کے لیے ایسی تحدید عائد کرنا جائز ہے یا نہیں؟

۵۷۔ جہاں تک پہلی صورت (بلا معاوضہ جائیدادیں لے لینے) کا تعلق ہے، اگر وہ جائیدادیں ناجائز طریقے سے حاصل کی گئی ہیں، تو انھیں ضبط کر کے اصل مالکوں یا مستحقین کو دیدینا نہ صرف جائز، بلکہ اسلامی حکومت کے فرائض میں داخل ہے، لیکن اگر وہ جائیدادیں جائز طریقے سے حاصل کی گئی ہیں تو قرآن وسنت کی رو سے ان پر بلا معاوضہ قبضہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس سوال کا تعلق اسلام کے مجموعی معاشی نظام سے ہے، اور اس سوال کو اسلام کی دوسری معاشی تعلیمات سے الگ کر کے دیکھنا کسی طرح درست نہیں، بلکہ اسی سے غلط فہمیوں کا آغاز ہوتا ہے۔

۵۸۔ جب سے دنیا میں اشتراکی نظام معیشت ایک نئے نظام کی صورت میں سامنے آیا ہے، اس وقت سے بے جا ارتکازِ دولت کے خاتمے، منصفانہ تقسیم دولت اور فلاحی معاشی نظام کا تصور نیشنلائزیشن کے ساتھ وابستہ ہو کر رہ گیا ہے، اور بعض ذہنوں میں یہ بات بیٹھ گئی ہے کہ دولت کے صرف چند ہاتھوں میں سمٹنے، اور دوسروں کے اس سے محروم ہونے کا صرف ایک ہی علاج ہے، اور وہ نیشنلائزیشن یا تحدید ملکیت، اس کے علاوہ منصفانہ تقسیم دولت کا کوئی راستہ نہیں ہے، لہٰذا

اگر کوئی نظام معیشت نیشنلائزیشن یا تحدید ملکیت کا قائل نہ ہو تو وہ لازماً بیجا ارتکاز دولت کا حامی اور منصفانہ تقسیم دولت کا مخالف ہو گا، اور اس سے ضرور سرمایہ دارانہ معیشت کو تقویت ہو گی۔

۵۹۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ تصور اسلام کے معاشی احکام اور اس کے بنائے ہوئے منصفانہ نظام معیشت سے ناواقفیت پر مبنی ہے، اسلام بیک وقت بیجا ارتکاز دولت کا پرزور مخالف بھی ہے، اور جائز ملکیت کے احترام کا پرزور داعی بھی، اس نے اپنی معاشی تعلیمات و احکام کے ذریعہ دولت کی آمد و خرچ کا نظام ہی ایسا بنایا ہے کہ اس کو اپنانے سے دولت صرف چند ہاتھوں میں سمٹ کر کوئی فتنہ نہیں بن سکتی، اسلام کے وہ احکام جو بیجا ارتکاز دولت کے فتنے پر موثر بند باندھتے ہیں، میں انشاءاللہ آگے ذکر کرونگا، لیکن یہاں صرف اس بات کی طرف توجہ دلانی ہے کہ اگر اسلام کسی کی جائز ملکیت کو زبردستی بلا معاوضہ لینے کو منع کرتا ہے تو اس کے معنی ہرگز یہ نہ سمجھنے چاہئیں کہ وہ بیجا ارتکاز دولت کو جواز کا کھلا لائسنس دے رہا ہے، اس لیے کہ اس نے دوسرے راستوں سے اس کا مکمل انسداد کر دیا ہے، جن کی کچھ تفصیل انشاءاللہ آگے آئے گی۔

۶۰۔ اس تمہید کے بعد کسی کی ملکیت کو بلا معاوضہ چھین لینے کے بارے میں قرآن و سنت اور فقہ اسلامی کے احکام ذیل میں پیش کرتا ہوں:(۱)

۶۱۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا، وَمَنْ يَّفْعَلْ ذَالِكَ عُدْوَانًا وَّ ظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَارًا، وَّكَانَ ذَالِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ، لیکن کوئی تجارت ہو جو باہمی رضامندی سے واقع ہو تو مضائقہ نہیں، اور تم ایک دوسرے

---

(۱) واضح رہے کہ یہاں گفتگو کسی کی جائیداد کو چھین لینے کی ہو رہی ہے، اس جائیداد پر شرعی یا سرکاری واجبات جو زکوٰۃ یا جائز ٹیکسوں کی شکل میں ہو سکتے ہیں، ان کی اسلام میں کس حد تک اجازت ہے؟ یہ ایک مستقل موضوع ہے، جو اس وقت ہمارے پیش نظر نہیں۔

کو قتل نہ کرو، بلاشبہ اللہ تعالیٰ تم پر بڑے مہربان ہیں۔(۱)

اس آیت میں یہ اصول واضح طور پر بیان کر دیا گیا ہے کہ کسی بھی شخص کا کوئی مال اس کی مرضی اور معاوضے کے بغیر کسی کے لیے حلال نہیں، آیت میں جو "ناحق طور پر" کہا گیا ہے، اس کی تفسیر میں امام فخر الدین رازیؒ امام المفسیرین حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت حسن بصریؒ سے نقل کرتے ہیں:

"الباطل هو كل مايو خذمن الانسان بغير عوض"

ناحق ہر وہ مال ہے جو کسی انسان سے بلا معاوضہ (زبردستی) لیا جائے۔(۲)

۶۲۔اسی اصول کو ایک دوسری جگہ اس طرح ارشاد فرمایا گیا ہے:

وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تُدْلُوْا بِهَآ إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۔

اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق مت کھاؤ، اور ان کو حکام کے پاس اس غرض سے مت لے جاؤ، کہ لوگوں کے مال کا ایک حصہ گناہ کے طریقے پر کھاؤ، جب کہ تمھیں علم بھی ہو (کہ ایسا کرنا جائز نہیں) (۳)

۶۳۔لوگوں کی جائز املاک کے مکمل احترام کی تاکید اور ان پر ان کی رضامندی کے بغیر دست اندازی کی مذمت قرآن کریم نے اور بھی کئی آیتوں میں بیان فرمائی ہے۔(۴)

۶۴۔ قرآن کریم نے ارشاد فرمایا ہے:

وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِيْنَ

اور لوگوں کے لیے ان کی چیزوں میں کمی نہ کرو، اور زمین میں فساد پھیلاتے نہ

---

(۱) النساء ۴: ۲۹ و ۳۰۔

(۲) التفسیر الکبیر للرازی، ص ۶۹، ۷۰، ج ۱، مطبوعہ ایران۔

(۳) البقرة ۲: ۱۸۸

پھرو۔(۱)

یہ جملہ قرآن کریم میں تین جگہ حضرت شعیب علیہ السلام کی زبانی کہلایا گیا ہے، ان کی قوم ناپ تول میں کمی کرنے کی عادی تھی، اس لیے حضرت شعیب علیہ السلام نے انھیں اس بری عادت کو چھوڑنے کے لیے پہلے تو صاف طور پر فرمایا کہ "ناپ تول میں کمی نہ کرو" اس کے بعد یہ عمومی جملہ ارشاد فرمایا کہ "لوگوں کی چیزوں میں کمی نہ کرو" مشہور مفسر علامہ ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں کہ پہلے تو انھیں ایک خاص جرم سے منع فرمایا گیا جو خرید و فروخت کے وقت ناپ تول میں کمی کی صورت میں کیا جاتا تھا، بعد میں "لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْیَآءَ ھُمْ" فرما کر ہر طرح کے حقوق میں کتر بیونت اور کمی کو عمومی طور پر منع کر دیا۔(۲)

اس سے معلوم ہوا کہ یہ آیت صرف ناپ تول میں کمی کے محدود معنی پر ہی دلالت نہیں کرتی، بلکہ لوگوں کی جائز املاک میں ہر ایسا تصرف جو ان میں کمی کا باعث ہو، اس کے عموم میں داخل ہے، لفظ "بخس" کے معنی عربی زبان میں "کمی کرنے" کے آتے ہیں اور ایک حدیث میں یہ لفظ ٹھیک "تحدید ملکیت" کے معنی میں آیا ہے، اور اس میں حکومت کی طرف سے لوگوں کی جائز املاک میں کمی کرنے کی مذمت کی گئی ہے، اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

یاتی علی الناس زمان یستحل فیہ الربا بالبیع، و الخمر بالنبیذ، والبخس بالزکاۃ

لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آجائے گا جس میں سود کو بیع کے بہانے حلال کیا جائے گا، شراب کو نبیذ (شربت خرما یا شربت جو) کے بہانے اور بخس (لوگوں کا مال کم کر کے قبضہ کرنے) کو زکوٰۃ کے بہانے۔ (۳)

حدیث کا مطلب واضح طور پر یہ ہے کہ سود، شراب اور غصب کو اس دلیل سے حلال کیا جائے گا کہ جو مقصد بیع، نبیذ اور زکوٰۃ کا ہے، ہم ان کاموں کے ذریعہ وہی مقصد پورا کر رہے ہیں،

---

(۱) ھود ۱۱:۸۵ والشعراء ۲۶:۱۸۳۔

(۲) البحر المحیط۔

(۳) الفائق للزمخشری ص ۶۵ ج ۱، وغریب الحدیث لابن جوزی ص ۵۸ ج ۱، ولسان العرب لابن منظور ص ۲۵ ج ۶۔

لہٰذا یہ حلال کام ہیں، اور "غصب" کے لیے "زکوٰۃ" کا بہانہ استعمال کرنے سے صاف واضح ہے کہ یہاں کسی شخص کے انفرادی غصب کا ذکر نہیں ہو رہا ہے جو حکومت کی طرف سے ہو، کیونکہ زکوٰۃ کا بہانہ وہی استعمال کر سکتی ہے۔(۱) اور حکومت بھی زکوٰۃ کا بہانہ اسی وقت اختیار کر سکتی ہے جب وہ یہ غصب ذاتی عیش و عشرت کے لیے نہ کر رہی ہو، بلکہ بزعم خود "مصالح عامہ" کے نام پر کر رہی ہو، کیونکہ اسی وقت یہ کہا جا سکتا ہے کہ لوگوں سے یہ مال اسی مقصد کو پورا کرنے کے لیے لیا جا رہا ہے جس مقصد کے لیے زکوٰۃ شریعت نے فرض کی ہے، اس کے باوجود حدیث میں اسے "بخس" قرار دے کر مذکورہ آیت قرآنی کے عموم میں داخل فرمایا گیا ہے، اور حلال قرار دینے کی مذمت فرمائی گئی ہے، جس سے صاف واضح ہے کہ مذکورہ آیت قرآنی حکومت کی طرف سے لوگوں کی جائز املاک کو بلا معاوضہ لینے کی حرمت پر دلالت کر رہی ہے۔

۶۵۔ آنحضرت ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر جو عظیم الشان خطبہ دیا، اس میں اسلامی تعلیمات کا نچوڑ اور اسلام کے سیاسی، معاشی اور سماجی اصولوں کا امتیاز نہایت واضح الفاظ میں ارشاد فرمایا تھا، اس خطبے کا ایک اہم حصہ یہ ہے:

"فان دماء کم و اموالکم وا عراضکم علیکم حرام کحرمۃ یو مکم هذا فی بلد کم هذا فی شهر کم هذا"

پس تمھارے خون، تمھارے مال اور تمھاری آبرو تم پر ایسی ہی حرمت کی حامل ہے جیسے اس (مبارک) مہینے اور اس (مبارک) شہر میں تمھارے اس دن (یعنی یوم حج) کی حرمت ہے۔(۲)

۶۶۔ حضرت ابوہریرہؓ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

کل المسلم علی المسلم حرام، دمه و ماله و عرضه

(۱) صحیح بخاری، کتاب العلم، باب لیبلغ العلم الشاہد الغائب، حدیث نمبر ۱۰۵، و صحیح مسلم، ج ۲ ص ۶۰، کتاب القسامہ، باب تغلیظ تحریم الدماء والاعراض والاموال۔

(۲) چنانچہ مشہور محدث اور فقیہ امام اوزاعیؒ نے اس حدیث کی یہی تشریح فرمائی ہے، کہ اس سے مراد حکام کی طرف سے لوگوں کے اموال پر قبضہ کرنا ہے۔ (دیکھیے: لسان العرب ص ۲۵، ج ۶)

ہر مسلمان پورے کا پورا دوسرے مسلمان کے لیے حرام ہے، اس کا خون بھی، اس کا مال بھی، اور اس کی آبرو بھی۔(۱)

حضرت صخر بن عیلہ آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد نقل فرماتے ہیں:

ان القوم اذا اسلموا احرزوا اموالهم و دماء هم

بلاشبہ جب کوئی قوم مسلمان ہو جائے تو وہ اپنے مال اور اپنے خون کو محفوظ کر لیتی ہے۔(۲)

۶۸۔ حضرت عائشہؓ روایت فرماتی ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

من ظلم قيد شبر من الارض طوقه سبع ارضين

جو شخص کسی کی بالشت بھر زمین بھی ناحق لے لے، اس کے گلے میں سات زمینوں کا طوق ڈالا جائے گا۔(۳)

۶۹۔ حضرت سعید بن زیدؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

من ظلم من الارض شيئا طوق من سبع ارضين

جو شخص کسی کی بالشت بھر زمین بھی ناحق لے لے، اس کے گلے میں سات زمینوں کا طوق ڈالا جائے گا۔(۴)

۷۰۔ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

من اخذ من الارض شياً بغير حقه خسف به يوم القيامة الى سبع ارضين

جو شخص زمین کا کوئی بھی حصہ حق کے بغیر لے لے، اسے قیامت کے دن سات

---

(۱) صحیح مسلم، ج ۲ ص ۳۱۷، کتاب البر والصلۃ، باب تحریم ظلم المسلم وخذلہ و احتقارہ و دمہ و عرضہ ومالہ۔

(۲) سنن ابی داؤد، کتاب الخراج والامارۃ، باب اقطاع الارضین، حدیث نمبر ۳۰۶۷ و سنن الدارمی ص ۳۶ا ج ۲، حدیث نمبر ۲۴۸۳۔

(۳) صحیح بخاری، کتاب المظالم، باب نمبر ۱۳، حدیث نمبر ۲۴۵۳، وکتاب بدء الخلق، حدیث نمبر ۳۱۹۵۔

(۴) صحیح بخاری، کتاب المظالم، حدیث نمبر ۲۳۵۲، وبدء الخلق، حدیث نمبر ۳۱۹۸۔

زمینوں میں دھنسایا جائے گا۔(۱)

۷۱۔ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لایاخذ احد شبرا من الارض بغیر الحق الا طوقه الله تعالی الی سبع ارضین

کوئی بھی شخص بالشت بھر زمین ناحق نہیں لیتا، مگر اللہ تعالیٰ اس کے گلے میں سات زمینوں کا طوق ڈال دیں گے۔(۲)

۷۲۔ حضرت ابوحمید ساعدیؓ روایت فرماتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لایحل لمسلم ان یا خذ مال اخیه بغیر حق، و ذالك لماحرم الله مال المسلم علی المسلم عصا اخیه بغیر طیب نفس۔ کسی مسلمان کے لیے حلال نہیں ہے کہ وہ پنے بھائی کا مال کسی حق کے بغیر لے، اور یہ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمان کا مال مسلمان پر حرام کیا ہے، اور اس کو بھی حرام کیا ہے کہ کوئی اپنے بھائی کی لاٹھی بھی اس کی خوش دلی کے بغیر لے۔(۳)

۷۳۔ حضرت عمر بن یثربی روایت فرماتے ہیں کہ:

سمعت خطبة النبی ﷺ بمنی، فکان فیما خطب به ان قال: لایحل لامری من مال اخیه الا ماطابت به نفسه۔

میں نے منیٰ میں نبی کریم ﷺ کا خطبہ سنا، اس خطبے میں آپ نے یہ بھی ارشاد فرمایا تھا کہ کسی شخص کے لیے اپنے بھائی کے مال سے کوئی چیز بھی حلال نہیں ہے، سوائے اس کے جو وہ خود خوش دلی سے دیدے۔(۴)

۷۴۔ حضرت وابلہ بن اسقع روایت فرماتے ہیں کہ:

سمعت رسول الله ﷺ یقول: المسلم علی المسلم حرام دمه، و عرضه،

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب المظالم، حدیث نمبر ۲۴۵۴، وبدء الخلق۔ حدیث نمبر ۳۱۹۶۔
(۲) صحیح مسلم کتاب المساقاۃ باب تحریم الظلم وغصب الارض وغیرھا (۳)۔ موارالظمان للہیثمی ص ۲۸۳ ومسند احمد ج۵ ص ۴۲۵ وکشف الاستار للہیثمی ص ۱۳۴ ج ۲ ورجال الجمیع رجال الصحیح کمافی مجمع الزوائد ص ۱۷۱ ج ۴
(۴) مجمع الزوائد ص ۱۷۱ ج ۴ بحوالہ مسند احمد ج ۵ ص ۱۱۳ و معجم کبیر طبرانی ورجال احمد ثقات

ومالہ۔

میں نے رسول کریم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ مسلمان مسلمان پر حرام ہے، اس کا خون بھی، اس کی آبرو بھی، اور اس کا مال بھی(۱)

۷۵۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

حرمة مال المسلم كحرمة دمه

مسلمان کے مال کی حرمت اس کے خون کی حرمت کی طرح ہے۔(۲)

۷۶۔ ابو حرہ الرقاشی اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

لايحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه

کسی مسلمان شخص کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں۔(۳)

۷۷۔ حضرت سائب بن یزید روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ:

لا يأخذ احدكم متاع صاحبه لاعباً ولا جاداً، وإذا اخذ احدكم متاع صاحبه فليردها اليه۔

تم میں سے کوئی شخص اپنے ساتھی کا کوئی سامان نہ مذاق میں لے، نہ سنجیدگی سے، اور اگر کسی کا کوئی سامان کبھی لیا ہو تو اسے اسی کو لوٹا دے۔(۴)

۷۸۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ روایت کرتے ہیں کہ:

قلت: يا رسول الله ! ایّ الظلم اظلم؟ فقال: ذراع من الارض ينتقصها المرء المسلم من حق اخيه، الا طوقها يوم القيامة الى قعر الارض ولا

---

(۱) رجالہ ثقات، کمافی مجمع الزوائد، ص ۱۷۲ ج ۴، ومسند احمد، ج ۳ ص ۴۹۱۔

(۲) مجمع الزوائد، ص ۱۷۲ ج ۴، وکشف الاستار للہیثمی ج ۲ ص ۱۳۴۔

(۳) مجمع الزوائد، ص ۱۷۲ ج ۴، بحوالہ مسند ابویعلی۔

(۴) مجمع الزوائد، ص ۱۷۲ ج ۴، بحوالہ المعجم الکبیر للطبرانی۔

یعلم قعر ها الا الله الذی خلقها۔

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! سب سے بڑا ظلم کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: اگر ایک گز زمین بھی کوئی مسلمان شخص اپنے بھائی کے حق میں سے کم کرے، تو اسے قیامت کے دن زمین کی تہہ تک اس کے گردن میں طوق بنادیا جائے گا، اور زمین کی تہہ کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں جس نے اسے پیدا کیا۔(۱)

۷۹۔ حضرت ابو مالک اشعریؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

اعظم الغلول عند الله عز و جل ذراع من الارض، تجدون الرجلین جارین فی الارض او فی الدار، فیقتطع احدهما من حظ صاحبه ذراعا اذا اقتطعه طوقه من سبع ارضین الی یوم القیامة

اللہ تعالیٰ کے نزدیک عظیم ترین خیانت ایک گز زمین (میں خیانت) ہے، تم اگر دیکھو کہ دو آدمی کسی زمین یا کسی گھر میں پڑوسی ہیں، پھر ان میں سے ایک شخص اپنے ساتھی کے حصے سے ایک گز کاٹ کر لے لیتا ہے تو جب وہ ایسا کرے گا تو قیامت کے دن اس کے گلے میں سات زمینوں کا طوق ڈالا جائے گا۔(۲)

۸۰۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: من اخذ شیئا من الارض بغیر حقه طوقه من سبع ارضین لا یقبل منه صرف ولا عدل۔

جو شخص زمین کا کچھ حصہ کسی جائز وجہ کے بغیر لے لے تو اسے سات زمینوں کا طوق پہنایا جائے گا، اور اس سے کوئی معاوضہ یا فدیہ قبول نہیں کیا جائے گا۔(۳)

۸۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

من غصب رجلا ارضا ظلما لقی الله و هو علیه غضبان

---

(۱) مجمع الزوائد، ص۱۷۴ ج۴، ومسند احمد، ج۱ ص۳۹۷، ومعجم الکبیر للطبرانی، واسناد احمد حسن۔

(۲) اسناده حسن، کما فی مجمع الزوائد، ص۱۷۵ ج۴، ومسند احمد، ج۵ ص۳۴۱۔

(۳) مجمع الزوائد، ص۱۷۵ ج۴، وکشف الاستار، ج۲ ص۱۳۵۔

جو شخص کسی دوسرے شخص سے کوئی زمین ظلماً چھین لے، وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر ناراض ہوگا۔(۱)

۸۲۔ حضرت سعید بن زیدؓ روایت فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

من احیا ارضا میتة فھی له، ولیس لعرق ظالم حق

جو شخص مردہ (غیر مملوک وغیر آباد) زمین کو آباد کرے تو وہ زمین اسی کی ہے، اور دوسرے کی زمین میں ناجائز طور پر آبادکاری کرنے والے کو کوئی حق حاصل نہیں ہوتا۔(۲)

۸۳۔ حضرت عبادہ بن صامتؓ فرماتے ہیں:

ان من قضاء رسول اللہ ﷺ انه لیس لعرق ظالم حق۔

رسول اللہ ﷺ کے فیصلوں میں سے ایک فیصلہ یہ ہے کہ کسی ناحق آبادکار کو کوئی حق نہیں۔(۳)

۸۴۔ حضرت یعلیٰ بن مرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ایما رجل ظلم شبرا من الارض کلفه اللہ ان یحفره حتی یبلغ اخر سبع ارضین، ثم یطوقه الی یوم القیامة حتی یقضی بین الناس۔

جو شخص بالشت بھر زمین بھی ظلماً لے تو اللہ تعالیٰ اسے مامور کریں گے کہ وہ اس زمین کو کھودے، یہاں تک کہ سات زمینوں کے آخر تک پہنچ جائے، پھر وہ اس کے گلے کا طوق بنایا جائے گا، یہاں تک کہ لوگوں کے درمیان مکمل فیصلہ ہو جائے۔(۴)

۸۵۔ جب آنحضرت ﷺ نے معاذ بن جبلؓ کو یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو انہیں بہت سی نصیحتیں فرمائیں۔ ان میں سے ایک نصیحت یہ تھی:

---

(۱) مجمع الزوائد، ص۱۷۶ ج۴، بحوالہ المعجم الکبیر للطبرانی، وفی یحییٰ بن عبدالحمید الحمانی، وھو ضعیف، وقد وثق۔

(۲) تلخیص سنن ابی داؤد للمنذری، ص۲۶۵ ج۴، حدیث نمبر ۲۹۴۹، وترمذی، کتاب الاحکام، باب ذکر فی احیاء ارض الموات، حدیث نمبر ۱۳۷۸۔

(۳) مجمع الزوائد، ص۱۷۴ ج۴، مسند احمد، ج۵ ص۳۲۷، والمعجم الکبیر للطبرانی۔

(۴) مجمع الزوائد، ص۱۷۵ ج۴، مسند احمد، ج۴ ص۱۷۳، ورجال بعض اسانیدہ رجال صحیح۔

فان هم اطاعوا لك بذالك فا خبرهم ان الله قد فرض علیهم صدقة تؤ خذ من اغنیاء هم، فترد علی فقراء هم، فان اطاعوا لك بذالك فا یاك و كرائم اموالهم۔

پس اگر وہ لوگ (یعنی یمن کے باشندے) تمھاری اس بات کو مان لیں (کہ پانچ نمازیں ان پر فرض ہیں) تو انھیں بتلایئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر ان کے مال میں صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے مالدار لوگوں سے لیا جائے گا، اور ان کے حاجت مند افراد میں تقسیم کیا جائے گا، پس اگر وہ اس بارے میں تمھاری اطاعت کر لیں تو ان کی عمدہ اور حرمت والی املاک (میں دست اندازی) سے مکمل پرہیز کرنا۔(۱)

اس حدیث میں حضرت معاذ بن جبلؓ کو یہ حکم بحیثیت حاکم دیا گیا ہے کہ "ان کی عمدہ اور حرمت والی املاک سے مکمل پرہیز کرنا" اس سے صاف واضح ہے کہ لوگوں کی انفرادی ملکیت کا احترام صرف افراد ہی کی ذمہ داری نہیں، بلکہ حکومت اور اس کے عمال بھی ان تمام احکام کے یکساں طور پر مخاطب ہیں، اور ان کے لیے بھی یہ جائز نہیں ہے کہ وہ لوگوں کی جائز املاک کسی معاوضے کے بغیر ان کی ملکیت سے نکالیں۔

۸۶۔ اگر آنحضرت ﷺ کی حیاتِ طیبہ پر نظر ڈالی جائے تو اس میں یہ بات واضح طور پر نظر آتی ہے کہ آپ کے عہد مبارک میں مسلمان معاشی اعتبار سے مختلف حیثیتوں کے مالک تھے، بعض حضرات مثلاً حضرت عثمان غنیؓ، حضرت زبیر بن عوامؓ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ وغیرہ معاشی طور پر خوشحال صحابہ میں شمار ہوتے تھے، اور بعض حضرات کو نان جویں بھی مشکل سے میسر آتی تھی، آنحضرت ﷺ نے تنگ دست طبقے کو اوپر لانے اور بیجا ارتکازِ دولت کو ختم کرنے کے لیے بہت سے اقدامات فرمائے، جن کا اثر بعد میں عام خوشحالی کی صورت میں ظاہر ہوا، لیکن پوری حیاتِ طیبہ میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ہے جس میں آپؐ نے خوشحال صحابہ سے ان کی املاک زبردستی لے کر تنگ دست صحابہ کو دی ہوں۔

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب الزکاۃ، وکتاب المغازی، باب نمبر ۶۰ حدیث نمبر ۴۳۴۷۔

آنحضرت ﷺ نے کسب معاش کا نظام ایسا بنایا کہ اس میں ہر شخص کو اس کی محنت کا صلہ پورا پورا ملے، ناجائز ذرائع آمدنی پر پابندی عائد فرمائی، محض دولت کے بل بوتے پر دوسروں پر ظلم کرنے کے راستے بند فرمائے، زکوٰۃ، عشر اور میراث کے احکام پر ٹھیک ٹھیک عمل کرایا، لوگوں کو تنگ دست افراد کی مالی امداد کے لیے ترغیب کا راستہ بھی اختیار فرمایا، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ دنیوی مال و متاع کو مقصد زندگی قرار دینے والی ذہنیت کا خاتمہ فرما کر لوگوں میں آخرت کی بہبود کی فکر پیدا فرمائی، جس کے نتیجے میں لوگوں نے خوش دلی سے اپنی ضرورت سمجھ کر تنگ دست افراد کی مالی امداد میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا، لیکن کسی بھی موقع پر لوگوں کو اپنی جائز املاک سے دستبردار ہونے پر سرکاری حکم کے ذریعہ مجبور نہیں فرمایا۔

یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اسلام معاشی توازن اور منصفانہ تقسیم دولت کے لیے جائز املاک کی کمیاتی تحدید یا لوگوں کی جائز املاک کو زبردستی قبضے میں لینے کا راستہ اختیار نہیں کرتا، بلکہ اس سلسلے میں اس کا طریق کار بالکل دوسرا ہے، جس کی کچھ تفصیل انشاءاللہ آگے آئے گی۔

۸۷۔ آنحضرت ﷺ کی طرف سے سرکاری سطح پر جائز طریقے سے حاصل شدہ ملکیت کے احترام کی ایک واضح مثال غزوۂ حنین کا واقعہ ہے، اس جہاد میں مسلمانوں کو کافی مال غنیمت حاصل ہوا تھا، جس میں اس زمانے کے دستور کے مطابق غلام اور کنیزیں بھی شامل تھے، عام طور سے مال غنیمت کا قاعدہ یہ ہے کہ اس کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کرنے کے بعد باقی سارا مال مجاہدین میں تقسیم کر دیا جاتا ہے، اور تقسیم کے نتیجے میں جو چیز جس شخص کے حصے میں آجائے وہ اس کا مالک سمجھا جاتا ہے، بنو ہوازن جن سے حنین کے مقام پر جنگ ہوئی تھی، ان کے بارے میں آنحضرت ﷺ کو توقع تھی کہ شاید وہ شکست کے بعد مسلمان ہو کر آجائیں گے، اس لیے آپ نے مال غنیمت تقسیم کرنے میں اس لیے جلدی نہیں فرمائی کہ اگر وہ لوگ مسلمان ہو کر آجائیں تو ان کا مال انھی کو واپس کر دیا جائے، آنحضرت ﷺ نے تقریباً دو ہفتے ان کا انتظار کیا، اور مال غنیمت تقسیم نہیں کیا، لیکن جب وہ اس پوری مدت میں نہ آئے، تو آخر جعرانہ کے مقام پر مال غنیمت (غلاموں اور کنیزوں سمیت) مجاہدین کے درمیان تقسیم فرما دیا۔

اتفاق سے جب مال غنیمت تقسیم ہو چکا تو بنو ہوازن مسلمان اور تائب ہو کر آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور خواہش ظاہر کی کہ ان کا مال اور غلام کنیزیں واپس کر دی جائیں، آنحضرت ﷺ کی خواہش تو شروع ہی سے یہ تھی کہ یہ لوگ مسلمان ہو کر آئیں، اور ان کا مال انھیں واپس کر دیا جائے، واپس کرنے میں بہت سی دینی اور سیاسی مصلحتیں بھی تھیں، لیکن چونکہ مال تقسیم ہو چکا تھا، اس لیے آپ نے بنو ہوازن کے وفد سے فرمایا: کہ میں نے تو دس دن سے زیادہ آپ کے انتظار میں مال غنیمت تقسیم نہیں کیا، لیکن اب جب کہ مال غنیمت تقسیم ہو چکا ہے، تو سارے مال کی واپسی تو مشکل ہے، البتہ آپ دو چیزوں میں سے کسی ایک کا انتخاب کر لیں، یا تو مال کا، یا غلاموں اور کنیزوں کا، جس چیز کو آپ پسند کریں، وہ آپ کو واپس کرنے کی کوشش کی جائے گی، انھوں نے غلام اور کنیزوں کی واپسی کو پسند کیا۔ (جن کی تعداد روایتوں میں چھ ہزار بیان کی جاتی ہے) آپ نے فرمایا جہاں تک میرے اور میرے خاندان کے حصے کا تعلق ہے، وہ تو میں آپ کو واپس دیتا ہوں، لیکن جہاں تک دوسرے مسلمانوں کے حصے کا تعلق ہے، آپ ان سے مل کر بات کریں، اور ان پر یہ بات ظاہر کریں کہ آپ مسلمان ہو چکے ہیں، میں بھی آپ کی سفارش کروں گا، چنانچہ نماز ظہر میں جب تمام مسلمان جمع تھے، بنو ہوازن کے بعض افراد نے کھڑے ہو کر تقریریں کیں، اور مسلمانوں کو ترغیب دی کہ وہ اپنے اپنے حصے میں آئے ہوئے غلام اور کنیزیں واپس کر دیں، اس کے بعد آنحضرت ﷺ کھڑے ہوئے، اور حمد و ثناء کے بعد ارشاد فرمایا:

> اما بعد، فان اخواننا جاؤا تائبین، و انی قد رایت ان ارد الیھم سبیھم، فمن احب منکم ان یطیب ذلك فلیفعل، ومن احب منکم ان یکون علی حظه حتی نعطیه ایاه من اول مایفیئی الله علینا فلیفعل۔
>
> امابعد، ہمارے بھائی (بنو ہوازن) ہمارے پاس تائب ہو کر آئے ہیں، اور میں نے فیصلہ کیا ہے کہ ان کے جنگی قیدی ان کو لوٹا دوں، اب آپ لوگوں میں سے جو شخص خوش دلی سے اپنے حصے کے غلام یا کنیز (بلا معاوضہ) لوٹانا پسند کرے وہ (بلا معاوضہ) لوٹا دے، اور جو شخص اپنے حصے کو باقی رکھنا چاہے، اس شرط پر اپنے

حصے کے غلام کنیز واپس کردے کہ اب اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو پہلا مال فیئ (بغیر جنگ کے حاصل ہونے والا دشمن کا مال) ہمیں ملے گا اس میں سے ہم اس کو معاوضہ دیں گے۔

صحیح بخاری میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کی یہ بات سن کر لوگوں نے عرض کیا:

قد طيبنا ذلك يا رسول الله!

یارسول اللہ ہم نے خوش دلی سے غلام اور کنیز واپس کردیئے۔

لیکن آنحضرت ﷺ کو اس اجتماعی منظوری پر بھی اطمینان نہیں ہوا، اور یہ خیال رہا کہ ایسا نہ ہو کہ بعض لوگوں نے مجمع عام میں شرما شرمی منظوری دے دی ہو، یا کچھ لوگ شرم کی وجہ سے خاموش ہوگئے ہوں، اس لیے آپؐ نے فوراً ہی فرمایا:

انا لا ندري من اذن منكم في ذلك ممن لم يا ذن، فار جعوا حتى يرفع الينا عرفاؤ كم امر كم۔

ہمیں ابھی یہ پتہ نہیں چلا کہ آپ میں سے کس نے اجازت دی ہے، اور کس نے نہیں دی، لہٰذا لوگ اپنی اپنی جگہ واپس چلے جائیں، یہاں تک کہ آپ کے نمائندے آپ کی بات ہم تک پہنچائیں۔

چنانچہ ایسا ہی ہوا صحیح بخاری میں ہے:

فرجع الناس، فكلمهم عرفاؤ هم، ثم رجعوا الى رسول الله ﷺ فاخبروه انهم قد طيبوا و اذنوا۔

چنانچہ لوگ واپس چلے گئے، اور ان کے قبائلی نمائندوں نے ان سے علیحدگی میں گفتگو کی، پھر وہ رسول اللہ ﷺ کے پاس واپس آئے، اور بتایا کہ لوگوں نے خوش دلی سے واپس کرنے کی اجازت دے دی ہے۔(۱)

آنحضرت ﷺ کے مشہور سیرت نگار محمد بن اسحاق نے اس واقعے کی مزید تفصیلات

(۱) صحیح بخاری، کتاب المغازی، حدیث نمبر ۴۳۱۸، ۴۳۱۹۔ مع فتح الباری، ص ۳۳ ج ۸۔

مختلف سندوں سے بیان کی ہے، ان میں بتایا ہے کہ اقرع بن حابس، عیینہ بن حصن، عباس بن مرداس اور بنو تمیم اور بنو فرارہ کے بعض لوگوں نے اپنے حصے بلا معاوضہ لوٹانے سے انکار کیا، اور جب آنحضرت ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے اس پر ادنی سی ناگواری کا بھی اظہار نہیں فرمایا، بلکہ ان سے وعدہ کیا کہ آئندہ پہلے مال فیئ سے انھیں انکے حصوں کا معاوضہ ادا کر دیا جائے گا۔

(ملاحظہ ہو سیرت ابن ہشام مع الروض الانف ص۳۰۶ ج۲ و فتح الباری ص۳۴ ج۸)

اس واقعہ کا ایک ایک جزء آنحضرت ﷺ کی طرف سے انفرادی ملکیت کے مکمل احترام کا شاہد ہے، آنحضرت ﷺ امت کے مجموعی مصالح کے پیش نظر یہ چاہتے تھے کہ بنو ہوازن کو ان کے قیدی واپس کر دیئے جائیں، ان قیدیوں کو مسلمانوں کی ملکیت میں آئے ہوئے کچھ زیادہ دیر نہیں ہوئی تھی، ابھی وہ ان کو اپنے گھروں تک بھی نہیں لے جا سکے تھے، یہ غلام اور کنیز ایسی ضروریات زندگی میں بھی شامل نہیں تھے کہ ان کے بغیر مسلمانوں کا گزارہ نہ ہو، یا ان کے بغیر کوئی سخت دشواری پیش آئے، بلکہ خود آنحضرت ﷺ نے غلاموں کو آزاد کرنے کے بیشمار فضائل بیان فرما کر ہمیشہ صحابہ کرامؓ کو غلام آزاد کرنے کی جا بجا ترغیب دی تھی......اگر ایک اسلامی ریاست کے لیے کسی مسلمان کی جائز ملکیت کو زبردستی چھین لینا جائز ہوتا تو آنحضرت ﷺ کے لیے شاید اس سے زیادہ آسان اور موزوں موقع کوئی اور نہ تھا۔

لیکن چونکہ قاعدہ کے مطابق یہ غلام اور کنیز مالِ غنیمت کی تقسیم کے ذریعے مجاہدین کی ملکیت میں آ چکے تھے، اور مالک کی خوش دلی کے بغیر کوئی چیز اس سے زبردستی لینا جائز نہ تھا، اس لیے آپؐ نے مسلمانوں سے منظوری لی، اور محض اجتماعی طور پر منظوری لینے کو بھی کافی نہیں سمجھا، کیونکہ یہ اندیشہ تھا کہ یہ اجتماعی منظوری محض ظاہرداری اور ضابطے کی خانہ پری ہو کر نہ رہ جائے، اس لیے عرفاء (قبائلی نمائندوں) کے ذریعہ فرداً فرداً ہر شخص سے اس کی حقیقی منظوری معلوم کی گئی، اور اس کے نتیجے میں جن لوگوں نے معاوضے کا مطالبہ کیا، انھیں کسی ادنی ناگواری کے بغیر معاوضہ دیا گیا۔

اس واقعے سے یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ جائز املاک کو بلا معاوضہ لے لینا جس طرح افراد کے لیے جائز نہیں، اسی طرح حکومت کے لیے بھی ناجائز ہے، اور وہ مصالح عامہ

کے تحت بھی اس کی مجاز نہیں ہے، کیونکہ اگر کوئی حکومت اس کی مجاز ہوتی تو آنحضرت ﷺ سے زیادہ اس کا حق دار کوئی نہ تھا۔

۸۸۔ اسی غزوۂ حنین کا ایک اور واقعہ بھی اس سلسلے میں قابل ذکر ہے، جس وقت فتح مکہ کے بعد آنحضرت ﷺ کو اطلاع ملی کہ بنو ہوازن کے سردار مالک بن عوف نے مسلمانوں پر حملہ کرنے کے لیے ایک لشکر جرار اکٹھا کر لیا ہے، اور بعض دوسرے قبائل بھی اس کے ساتھ آملے ہیں تو آپ نے مسلمانوں کو جنگ کی تیاری کا حکم دیا، مسلمانوں کے پاس ہتھیاروں کی کمی تھی، ایسے میں آپ کو اطلاع ملی کہ صفوان بن امیہ کے پاس بہت سے ہتھیار ہیں، صفوان بن امیہ اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے، لیکن ایک غیر مسلم شہری کی حیثیت سے مطیع ہو چکے تھے، آنحضرت ﷺ نے ان سے وہ زرہیں اور ہتھیار مانگے، اور فرمایا کہ ہمیں بنو ہوازن کے مقابلے کے لیے ان ہتھیاروں کی ضرورت ہے، صفوان بن امیہ نے پوچھا:

اغصبًا یا محمد؟

اے محمد! کیا آپ یہ ہتھیار مجھ سے چھیننا چاہتے ہیں؟

آپ نے جواب دیا:

بل عارية مضمونةً

نہیں، بلکہ ہم یہ عاریۃً لینا چاہتے ہیں جن کی واپسی کی ضمانت ہوگی۔ (۱)

یہاں آنحضرت ﷺ نے واضح دفاعی ضرورت سے ایک غیر مسلم شہری کا ایک ہتھیار بھی بلا معاوضہ لینا پسند نہیں فرمایا، اور ان کی واپسی کی ضمانت دے کر وہ ہتھیار استعمال فرمائے۔

۸۹۔ مدینہ طیبہ میں وسائل پیداوار کے درمیان عدم توازن کا سب سے بڑا مسئلہ اس وقت پیدا ہوا جب مسلمانوں نے جوق درجوق مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ ہجرت شروع کی، اس وقت مدینہ طیبہ کی طرف ہجرت کرنے کو نہ صرف ایک دینی فریضہ، بلکہ ایمان کی علامت قرار دیا گیا تھا، اور قرآن کریم کی کئی آیتیں اس سلسلے میں نازل ہو چکی تھیں، مکہ مکرمہ کے یہ باعزت افراد اپنے گھربار اور زمین و جائیداد چھوڑ کر آرہے تھے، اور انھیں معاشی طور پر بحال کرنا مدینہ طیبہ کی اسلامی

---

(۱) سنن ابی داؤد، وسیرت ابن ہشام، ص ۲۸۸ ج ۲۔

ریاست کا ایک بہت بڑا مسئلہ تھا، مدینہ طیبہ کے انصار سے آنحضرت ﷺ نے ہجرت سے پہلے لیلۃ العقبہ میں جو معاہدہ فرمایا تھا، اس میں ایک معاہدہ یہ بھی تھا کہ انصار مدینہ مہاجرین کی ہر ممکن مدد اور غم خواری کریں گے۔(۱)

لما قدم المهاجرون المدينة من مكة وليس بايديهم، وكانت الانصار اهل الارض و العقار،

جب مہاجرین مکہ مکرمہ سے مدینہ آئے تو خالی ہاتھ تھے، اور انصارِ مدینہ زمین و جائیداد کے مالک تھے۔(۲)

اس موقع پر اگر آنحضرت ﷺ انصارِ مدینہ سے ان کی زائد از ضرورت زمینیں لے کر مہاجرین میں تقسیم فرماتے تو نہ صرف یہ کہ اس سے مہاجرین کا معاشی مسئلہ پوری طرح حل ہو جاتا، بلکہ یہ انصار مدینہ کے جذبۂ ایثار کے عین مطابق ہو تا، لیکن بات صرف اتنی نہیں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مسئلے کے حل کا یہ طریقہ سوچا تک نہیں، بلکہ ایک مرحلے پر انصارِ مدینہ نے خود یہ پیشکش کی کہ آپ ہمارے کھجوروں کے باغات کو ہمارے اور مہاجرین کے درمیان تقسیم فرما دیجیے، لیکن آپ نے اس پیشکش کو بھی قبول نہیں فرمایا، اس کے بعد انصار مدینہ نے متبادل تجویز یہ پیش کی کہ ہمارے مہاجر بھائی ہمارے باغوں میں بٹائی پر کام کریں، اور پھل آدھا آدھا تقسیم کر لیا جائے، آنحضرت ﷺ اور مہاجرین نے اس تجویز کو قبول فرمالیا، حضرت ابو ہریرہؓ یہ واقعہ ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

قالت الانصار للنبي ﷺ: اقسم بيننا وبين اخواننا النخيل، قال: لا، فقالوا: تكفونا المؤنة و نشرككم في الثمرة، قالوا: سمعنا و اطعنا۔

انصار نے نبی کریم ﷺ سے عرض کی کہ یا رسول اللہ! ہمارے اور ہمارے بھائیوں کے درمیان نخلستان تقسیم فرما دیجیے، آپ نے فرمایا: نہیں، اس پر انصار

---

(۱) فتح الباری ص ۹ ج ۵۔

نے کہا: اچھا آپ لوگ (یعنی مہاجرین) ہمیں باغوں میں کام کرنے سے بے فکر کر دیں، اور ہم آپ کو پھل میں شریک کر لیں گے، مہاجرین نے کہا: یہ ہمیں بخوشی منظور ہے۔(۱)

چنانچہ ایسا ہی ہوا، اکثر مہاجرین انصار کے باغات میں بٹائی پر کام کرتے رہے، اور پھل دونوں کے درمیان تقسیم ہوتا رہا، اس کے باوجود بعض مہاجرین ایسے تھے جو بٹائی پر کسی وجہ سے کام نہیں کر سکتے تھے، ایسے حضرات کو انصار کی زمینیں تو نہیں دی گئیں، لیکن انصار نے اپنی خوشی سے اپنے باغوں کے بعض درخت ان کے لیے مخصوص کر دیئے، کہ ان کا پھل وہ استعمال کر لیا کریں، چنانچہ وہ پھل استعمال کرتے رہے، لیکن جب غزوۂ خیبر کے بعد مسلمانوں کو وسعت حاصل ہوئی، اور مہاجرین کو مال غنیمت سے حصہ ملا تو ایسے تمام حضرات نے وہ درخت بھی انصار کو واپس کر دیئے، حضرت انس کی والدہ ام سلیم نے ایک درخت آنحضرت ﷺ کو بھی پیش کیا تھا، اور آپ نے اپنے والد کی حبشی کنیز ام ایمن کو (جنھوں نے آنحضرت ﷺ کی پرورش کی تھی۔) عطا فرمایا، جب دوسرے مہاجرین نے اپنے اپنے درخت واپس کیے تو آنحضرت ﷺ نے بھی وہ درخت اس کی اصل مالک یعنی حضرت ام سلیم کو واپس کرنے کا فیصلہ فرمایا، لیکن حضرت ام ایمن یہ سمجھی تھیں کہ یہ درخت انھیں ہمیشہ کے لیے مالکانہ حقوق کے ساتھ دے دیا گیا ہے، اور چونکہ یہ درخت انھیں آنحضرت ﷺ نے عطا فرمایا تھا، اس لیے وہ اسے ایک تبرک بھی سمجھتی تھیں، اور اسے واپس کرنے پر راضی نہ تھیں، آنحضرت ﷺ نے انھیں اپنے ایک باغ سے دس گنا زائد درخت دے کر راضی کیا، حضرت انس فرماتے ہیں:

ان النبی ﷺ لما فرغ من قتال اهل خیبر فانصرف الی المدینة رد المهاجرون الی الانصار منائحهم من ثمارهم، فرد النبی ﷺ الی امه عذ اقها، فا عطی رسول الله ﷺ ام ایمن مکانهن من حائطه۔

نبی کریم ﷺ جب اہل خیبر سے جنگ کر کے فارغ ہوئے، اور مدینہ تشریف

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب المزارعة، باب نمبر ۵، حدیث نمبر ۲۳۲۵، وکتاب الشروط، حدیث نمبر ۲۷۱۹۔

لائے، تو مہاجرین نے انصار کو ان کے عاریۃً دیئے ہوئے پھل دار درخت واپس کر دیئے، اس موقع پر آنحضرت ﷺ نے میری والدہ کو ان کا دیا ہوا درخت بھی واپس کردیا، اور ام ایمن کو اس کے بدلے اپنے باغ سے عطا فرمایا۔(۱)

خلاصہ یہ کہ مہاجرین کے معاشی مسئلہ کو حل کرنے کے لیے آنحضرت ﷺ نے انصار کے بے مثال جذبہ ایثار کے باوجود ان کی زمینوں یا درختوں کو مالکانہ حقوق کے ساتھ لینا یا مہاجرین کے قبضے میں باقی رکھنا گوارا نہیں فرمایا۔

اس تفصیل سے صاف واضح ہے کہ جو حضرات مہاجرین اور انصار کے درمیان "مواخات" کے معاملے کو تحدید ملکیت یا نیشنلائزیشن کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں، وہ کس قدر غلطی پر ہیں، مذکورہ بالا تفصیلات کے بعد یہ واقعہ تو تحدید ملکیت کے حق میں نہیں، بلکہ واضح طور پر اس کے خلاف جاتا ہے۔

آنحضرت ﷺ کی سیرتِ طیبہ سے یہ چند واقعات اس بات کا ناقابلِ انکار ثبوت ہیں کہ آپ نے انفرادی ملکیت کے احترام کا جو بنیادی اصول بار بار کھلے الفاظ میں بیان فرمایا، وہ محض ایک نظریہ ہی نہیں تھا، بلکہ آپ نے قدم قدم پر اس پر عمل کر کے دکھایا ہے، اور انتہائی نازک اور مشکل حالات میں بھی غیر معمولی باریک بینی کے ساتھ اس کی نگہداشت فرمائی ہے، تاکہ آپ کے کسی عمل سے انفرادی ملکیت کو نظرانداز کرنے والے کوئی ادنیٰ سہارا نہ لے سکیں۔

قرآن وسنت کے مذکورہ بالا دلائل اور آنحضرت ﷺ اور خلفاء راشدین کے تعامل کی وجہ سے اس مسئلے پر فقہاءِ امت کا اجماع اور اتفاق ہے کہ کسی شخص کی جائز ملکیت کو اس سے زبردستی چھیننا کسی کے لیے بھی جائز نہیں، خواہ وہ کوئی فرد ہو یا حکومت، عہد حاضر کے ایک محقق ڈاکٹر سعدی ابو حبیب نے "موسوعۃ الاجماع" کے نام سے انسائیکلوپیڈیا مرتب کی ہے، جس میں ان تمام

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب الہبۃ، باب فضل المنیحۃ، حدیث نمبر ۲۶۳۰، مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: کتاب المغازی باب حدیث بنی النضیر حدیث نمبر ۴۰۳۰، وباب مرجع النبی ﷺ من الاحزاب، حدیث نمبر ۴۱۲۰ و صحیح مسلم کتاب الجہاد ص۹۶ ج۲ حدیث نمبر ۴۳۶۶ و ۴۳۶۷

مسائل کو جمع کیا ہے جن پر فقہاء امت کا اجماع اور اتفاق رہا ہے، اس میں وہ لکھتے ہیں:

اجمع جميع الخاصة والعامة على ان الله عز و جل حرم اخذ مال امرى مسلم او معاهد بغير حق، اذا كان الماخذمنه ماله غير طيب النفس بان يؤخذ منه مااخذ وقد اجمعوا جميعا على ان اخذه على السبيل التى وصفنا اثم و ظالم۔

تمام خاص وعام کا اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی مسلمان یا ذمی کا مال ناحق لینے کو حرام قرار دیا ہے، جب کہ وہ شخص جس سے مال لیا جارہا ہے اس بات پر خوش دلی سے راضی نہ ہو کہ اس سے مال لیا جائے، نیز اس بات پر بھی اجماع ہے کہ جو شخص مذکورہ طریقے پر کسی کا مال لے، وہ ظالم اور گناہ گار ہے۔(۱)

علامہ ابن حزم اندلسی نے بھی اپنی کتاب میں ان مسائل کو جمع کیا ہے جن پر امت کے تمام علماء اور فقہاء کا اتفاق رہا ہے، اس میں وہ لکھتے ہیں:

"واتفقوا ان اخذ اموال الناس كلها ظلما لايحل". اس بات پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ لوگوں کے کسی بھی قسم کے مال کو ناحق لے لینا حلال نہیں ہے۔(۲)

علامہ ابن رشد اندلسی فقہاء کرام کے اختلافات کے مستند ترین شارحین میں سے ہیں، وہ فرماتے ہیں: لايحل مال احد الا بطيب نفس منه، كما قال عليه الصلاة و السلام و انعقد عليه الاجماع۔

کسی شخص کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں ہے، جیسا کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے، اور اس پر اجماع منعقد ہو چکا ہے۔(۳)

قاضی محمد بن علی الشوکانی، جو عموماً علمائے اہل حدیث کی ترجمانی کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

ولاشك ان من اكل مال مسلم بغير طيبة نفسه، اكل له بالباطل و

---

(۱) موسوعۃ الاجماع، ص۹۶۸، ج۲ مؤلفہ سعدی ابو حبیب، مطبوعہ دار الفکر، دمشق ۱۴۰۴ھ

(۲) مراتب الاجماع لابن حزم ص۵۹ مطبوعہ دار الکتاب العربی، بیروت

(۳) بدایۃ المجتہد، ص۱۲۶ ج۲، مطبوعہ مصر، کتاب البیوع، باب ۴ فصل فی النجش۔

مصرح به فی عدة احادیث، منہا حدیث "انما اموالکم و دماؤکم علیکم حرام" و قد تقدم و مجمع علیه عند کافة المسلمین، و ستوافق علی معناه العقل و الشرع

اس میں کوئی شک نہیں کہ جو شخص کسی مسلمان کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر کھائے، وہ ناحق کھاتا ہے، اس کی تصریح متعدد احادیث میں موجود ہے، جن میں سے وہ حدیث بھی ہے کہ "تمھارے مال اور تمھارے خون تم پر حرام ہیں" اور یہ حدیث پیچھے گزر چکی ہے، اور اس مسئلہ پر تمام مسلمانوں کا اجماع بھی ہے، اور عقل و شریعت دونوں اسی کی تائید کرتی ہیں(۱)

۹۱۔ مذکورہ مستند ماخذ میں اس مسئلہ پر اجماعِ امت نقل کیا گیا ہے، فقہاءِ امت کا کسی مسئلے پر اجماع و اتفاق بذاتِ خود ایک مستقل دلیل ہے، جس کو قرآن و سنت کی تشریح و تعبیر میں اور اسلامی احکام کی صحیح فہم حاصل کرنے کے لیے اعلیٰ ترین مقام حاصل ہے، لہٰذا اجماع کی مذکورہ بالا نقول کے بعد فقہاء کرام کے انفرادی اقوال نقل کرنے کی اگرچہ ضرورت نہیں رہتی، تاہم مختلف فقہی مکاتبِ فکر کے چند اقوال جو ہمارے زیرِ بحث مسئلے کے بارے میں زیادہ واضح ہیں، ذیل میں نقل کرتا ہوں:

امام ابو یوسفؒ مشہور امام مجتہد ہیں، اسلامی حکومت کے قاضی القضاۃ بھی رہے ہیں، انھوں نے خلیفہ وقت ہارون رشید کے سوالات کے جواب میں اپنی مشہور کتاب "کتاب الخراج" تصنیف فرمائی ہے، اس کتاب کا بنیادی موضوع اسلام کا نظام محاصل (Public Finance) ہے، لیکن ساتھ ہی انھوں نے اسلامی حکومت کے فرائض اختیارات پر بھی قرآن و سنت کی روشنی میں بڑی سیر حاصل بحثیں کی ہیں، اس میں وہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہیں کہ پچھلی اسلامی حکومتوں نے جو بنجر زمین کسی شخص یا اشخاص کو بطور عطیہ دی ہوں، وہ ان کی ملکیت میں آجاتی ہیں، اس مسئلے پر آنحضرت ﷺ کی سنت سے دلائل پیش کرنے کے بعد وہ تحریر فرماتے ہیں:

"وکل من اقطعه الولاة المهديون ارضا من ارض السواد و ارض العرب والجبال من الا صناف التی ذکرنا ان للا مام ان یقطع منها۔

---

(۱) نیل الاوطار للشوکانی، ص۲۶۸ ج۵۔ مطبوعہ مصطفیٰ البابی، مصر ۱۳۴۷ھ

فلايحل لماياتي بعد هم من الخلفاء ان يرد ذالك، ولا يخرجه من يدي من هو في يده وارثا او مشتريا، فاما ان اخذ الوالي من يد واحد ارضا واقطعها اخر، فهذا بمنزلة الغاصب غصب واحدا واعطٰى اخر فلايحل للإمام ولا يسعه ان يقطع احدامن الناس حق مسلم ولا معاهد، ولا يخرج من يده من ذالك شيئا الابحق يجب له عليه، فياخذه بذالك الذى وجب له عليه، فيقطعه من احب من الناس بذالك جائزله، والارض عندي بمنزلة المال، فللامام ان يجيزمن بيت المال من كان له غناء في الا سلام ومن يقوى به على العدو، و يعمل في ذالك بالذى يرى انه خير للمسلمين و اصلح لا مرهم، وكذالك الارضون يقطع الامام منهامن احب من الا صناف التى سميت ولا ارى ان يترك ارضا لا ملك لاحد فيها، ولا عمارة حتى يقطعها الا مام، فان ذالك اعمر للبلاد و اكثر للخراج"

اور زمین کی جن قسموں کے بارے میں میں نے پیچھے ذکر کیا ہے کہ امام (اسلامی حکومت) وہ زمینیں کسی کو بطور عطیہ دے سکتا ہے، ان میں سے جو زمینیں پچھلے ہدایت یافتہ سربراہان حکومت نے جن لوگوں کو دی ہیں، خواہ وہ سواد (عراق) کی زمینیں ہوں، یا عرب کی، یا پہاڑوں کی، بعد کے آنے والے خلفاء کے لیے حلال نہیں کہ وہ ان زمینوں کو ان سے واپس لیں، اور نہ یہ جائز ہے کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں اب وہ زمینیں ہیں، خواہ انھیں بطور وراثت ملی ہوں، یا انھوں نے اصل مالکوں سے خرید کر حاصل کی ہوں، ان کے قبضے سے انھیں نکالا جائے، رہی یہ بات کہ سربراہانِ حکومت ایک شخص سے زمین لے کر دوسرے کو دیدے تو یہ بالکل غصب کے حکم میں ہے، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک کا مال غصب کر کے دوسرے کو دیدیا، امام (حکومت) کے لیے حلال نہیں ہے، اور اس کی قطعاً گنجائش نہیں ہے کہ وہ کسی مسلمان یا اسلامی ریاست کے کسی غیر مسلم شہری

کا حق چھین کر کسی اور کو دیدے، اور نہ اس کے لیے جائز ہے کہ اس زمین کو اس کے قبضے سے نکالے، ہاں اگر حکومت کا کوئی حق کسی کے ذمہ واجب ہے، اور وہ اس واجب حق کی بنا پر کوئی زمین اس سے لے لے، اور پھر وہ زمین کسی اور شخص کو اپنی صوابدید سے دے دے تو یہ اس کے لیے جائز ہے، اور زمین میرے نزدیک عام اموال کی طرح ہے، امام کو یہ حق حاصل ہے کہ جس کسی شخص سے اسلام کو فائدہ پہنچتا ہو، یا جس سے دشمن کے خلاف قوت حاصل ہوتی ہو، اس کو بیت المال سے کوئی عطیہ دے دے، اور ہر وہ اقدام کرے جس میں مسلمانوں کی بھلائی، اور ان کے معاملات کی مصلحت ہو، یہی حال زمین کا ہے، زمین کی جن قسموں کا میں نے شروع میں ذکر کیا ہے، امام وہ زمینیں مصلحت کے مطابق جسے چاہے دے سکتا ہے، اور میری رائے یہ ہے کہ امام کو زمین یا عمارت ایسی نہ چھوڑنی چاہیے جس پر کسی شخص کی ملکیت نہ ہو، بلکہ ایسی زمین لوگوں میں تقسیم کر دینی چاہیے، کیونکہ اس سے ملک زیادہ آباد ہوگا، اور اس سے آمدنی زیادہ ہوگی۔(۱)

اسی اصول کو امام شافعیؒ ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

لایزول ملك المالك الاان يشاء، ولايملك رجل شيئا الافی الميراث...... قال الله عز و جل : لاتا كلوا اموالكم بينكم بالباطل الاان تكون تجارة عن تراض منكم...... فلم اعلم احدامن المسلمين خالف فی انه لايكون على احد ان يملك شيئاً الّا ان يشاء ان يملكه الا الميراث...... ولم اعلم احدامن المسلمين اختلفوا فی ان لايخرج ملك المالك المسلم من يديه الا با خراجه اياه بنفسه ببيع، اوهبة، او غيرذالك۔

کسی مالک کی ملکیت زائل نہیں ہو سکتی جب تک وہ خود نہ چاہے، اور کسی شخص کو

---

(۱) کتاب الخراج للامام ابی یوسف، ص ۶۰، ۶۱، فصل فی ذکر القطائع۔

کسی چیز کا زبردستی مالک نہیں بنایا جاسکتا جب تک وہ خود نہ چاہے، اس میں صرف میراث کا مال مستثنیٰ ہے...... اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تم ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر مت کھاؤ، الایہ کہ تمھاری باہمی رضامندی سے کوئی تجارت ہو،...... لہٰذا مجھے مسلمانوں میں کوئی ایک شخص بھی ایسا معلوم نہیں ہے جس نے اس مسئلے میں اختلاف کیا ہو، کہ کسی شخص کو اس کی خواہش کے بغیر کسی چیز کا مالک نہیں بنایا جاسکتا...... اسی طرح مسلمانوں میں کوئی ایک شخص بھی مجھے ایسا معلوم نہیں ہے جس نے اس مسئلے میں اختلاف کیا ہو کہ کسی مالک کی ملکیت اس کے ہاتھوں سے اس وقت تک نہیں نکالی جاسکتی جب تک وہ خود اسے نہ نکالے، خواہ بیع کے ذریعہ، یا ہبہ کے ذریعہ۔(۱)

عالم اسلام کے مایہ ناز فقیہ، صوفی اور مفکر بزرگ امام غزالیؒ نے بھی اس مسئلے پر مفصل بحث کی ہے کہ کیا کوئی حکومت مصالح عامہ کے تحت لوگوں کی املاک ان سے زبردستی چھین سکتی ہے یا نہیں؟

"فا ن قال قائل: اذا رای الامام جمعا من الاغنیاء یسرفون فی الاموال ویبذرون، ویصرفونها الی وجوه من الترفة و التنعم و ضروب الفساد، فلو زأی المصلحة فی معاقبتهم یاخذ شیئی من اموالهم ورده الی بیت المال، وصرفه الی وجوه المصالح فهل له ذالك؟ قلنا: لاوجه له، فان ذالك عقوبة ینتقص الملك واخذ المال، والشرع لم یشرع المصادرة فی الاموال عقوبة علی جنایة، مع کثرة العقوبات و الجنایات...... والزجر حاصل بالطرق المشروعة"

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ جب امام (سربراہ حکومت) مال داروں کے ایک گروہ کو دیکھ رہا ہو کہ وہ اپنی املاک میں اسراف اور فضول خرچی سے کام لے رہے ہیں،

---

(۱) کتاب الام للامام الشافعیؒ ج ۳ ص ۲۱۸، ۲۱۹

اور ان کو عیش و آرام کے مختلف طریقوں اور طرح طرح کے اسباب فساد میں خرچ کر رہے ہیں، تو اگر وہ مصلحت اس میں سمجھے کہ اس عمل کی سزا کے طور پر ان سے ان کے کچھ اموال چھین لے، اور انھیں بیت المال میں داخل کر کے ان کو مصالح عامہ میں خرچ کرے تو کیا اسے یہ اختیار ہے؟ ہمارا جواب یہ ہے کہ اس کا کوئی جواز نہیں، اس لیے کہ یہ سزا ملکیت میں کمی اور اموال کو چھین کر دی جا رہی ہے، اور شریعت نے کسی کے مال پر زبردستی قبضہ کرنے کو کسی جرم کی سزا کے طور بھی مقرر نہیں کیا، حالانکہ شرعی سزاؤں کی بہت سی قسمیں ہیں،...... جہاں تک فساد سے لوگوں کو روکنے کا تعلق ہے، یہ مقصد ان طریقوں کو اختیار کر کے حاصل کیا جا سکتا ہے جو شرعاً جائز ہیں۔(۱)

تاریخ اسلام کے دوسرے عظیم مفکر ابن خلدون جن کو عمرانی علوم کا مدوّنِ اول کہنا چاہیے، اپنے شہرہ آفاق مقدمے میں اس بات پر مفصل بحث کرتے ہیں کہ حکومت کو بلا معاوضہ لوگوں کی املاک چھیننے کا اختیار دینے سے سیاسی اور معاشی اعتبار سے کیا فساد رونما ہوتا ہے؟ ان کے مقدمہ کی چھتیسویں فصل اسی موضوع کے لیے مختص ہے، اور پوری مطالعہ کے لائق ہے تاہم اس کے چند فقرے ذیل میں پیش کرتا ہوں، وہ فرماتے ہیں:

"اعلم ان العدوان علی الناس فی اموالهم ذاهب باٰمالهم فی تحصیلهاو اکتسابها لمٰا یرونه حینئذ من ان غایتها و مصیرها انتها بها من ایدیهم واذا ذهبت اٰمالهم فی اکتسابها و تحصیلها انقبضت ایدیهم عن السعی فی ذالك، و علی قدر الاعتداء ونسبته یکون انقباض الرعایا عن السعی فی الاکتساب...... والعمران، ووفوره و نفاق اسواقه انما هو بالا عمال و سعی الناس فی المصالح و المکاسب ذاهبین و جائین، فاذا قعد الناس عن المعاش و انقبضت ایدیهم عن المکاسب کسدت اسواق العمران۔

---

(۱) شفاء العلیل للامام الغزالی ص۲۴۳ تا ۲۴۵ بحوالہ "الملکیۃ فی الشریعۃ الاسلامیۃ" للدکتور عبدالسلام العبادی ص۲۸۲ ج۲

یاد رکھو کہ لوگوں کی املاک پر دست درازی سے مال کی تحصیل واکتساب کی امنگ لوگوں کے دل سے ختم ہو جاتی ہے، اس لیے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ہم خواہ کتنا مال کما لیں، بہر صورت وہ ہمارے ہاتھ سے چھن جائے گا، اور جب کسب مال کے سلسلے میں ان کی امنگ ختم ہو جاتی ہے تو ان کے ہاتھ معاشی جدو جہد سے رک جاتے ہیں، چنانچہ مال پر دست درازی جتنی ہو گی اسی نسبت سے عوام کی معاشی جدو جہد میں رکاوٹ پیدا ہو گی،...... اور عمرانی اور بازاروں کی سرگرمی دراصل لوگوں کی معاشی جدو جہد سے وابستہ ہوتی ہے، جب لوگ معاشی جدو جہد میں سست پڑ جائیں، اور ان کے ہاتھ کمائی سے رک جائیں، تو آبادی کے بازار ویران ہو جاتے ہیں۔(۱)

یہ چند اقتباسات محض نمونے کے طور پر پیش کیے گئے ہیں، ورنہ ہر فقہ کی کتاب میں یہ صراحت موجود ہے کہ کسی بھی شخص کی ملک کو بلا معاوضہ لے لینا کسی کے لیے جائز نہیں ہے، خواہ وہ کوئی فرد ہو یا حکومت، اور جیسا کہ پیچھے متعدد حوالوں سے ثابت ہو چکا ہے کہ اس مسئلے پر ہر دور میں اور ہر مکتب فکر کے فقہاء متفق رہے ہیں۔

۹۲۔ تاریخ اسلام میں بھی بعض واقعات ایسے پیش آئے ہیں کہ بعض حکومتوں نے مصالح ہی کے نام پر لوگوں کی اراضی پر بلا معاوضہ قبضہ کرنے کی کوشش کی، لیکن اس زمانہ کے فقہاء نے نہ صرف یہ کہ اسے ناجائز قرار دیا، بلکہ اس پر احتجاج کیا، یہاں تک کہ انھیں یہ ارادہ ترک کرنا پڑا، ایک مرتبہ مصر کے حکمران سلطان ظاہر بیبرس نے اراضی کو لوگوں سے چھیننے کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ جو لوگ صدیوں سے اراضی کے مالک چلے آرہے تھے، ان کو اس بات کا پابند کیا کہ وہ اپنی اپنی اراضی کی اسناد ملکیت دکھائیں، اور ارادہ یہ تھا کہ جو لوگ ملکیت کا کوئی دستاویزی ثبوت پیش نہ کر سکیں، ان سے زمین چھین کر بیت المال میں داخل کر دی جائے، حالانکہ معروف شرعی اصول یہ ہے کہ جو شخص عرصہ دراز سے کسی چیز پر مالکانہ

(۱) مقدمہ ابن خلدون، ص۲۸۶، فصل نمبر۳۶، مطبوعہ مکتبہ تجاریہ، مصر۔

تصرفات کرتا چلا آرہا ہو، اور کسی بھی قرینے سے اس کی ملکیت مشتبہ نہ ہو، اس کی ملکیت کا بار ثبوت (Onus of Proof) اس کے ذمہ نہیں، بلکہ اگر کوئی شخص اس کی ملکیت کو چیلنج کرتا ہے، تو بار ثبوت اس کے ذمے ہے۔

اس دور میں مصر کے معروف شافعی عالم جو اپنے علم و فضل، تفقہ اور تقویٰ میں معروف ہیں علامہ محی الدین نوویؒ تھے، انھوں نے اس پر شدید احتجاج کیا یہاں تک کہ شاہ ظاہر بیبرس کو اپنا ارادہ ترک کرنا پڑا، علامہ ابن عابدین شامیؒ اس واقعے کی تفصیل ان الفاظ میں بتاتے ہیں:

”وسبقه الى ذالك الملك الظاهربيبرس، فانه اراد مطالبته ذوى العقارات بمستندات تشهد لهم بالملك، والا انتزعها من ايديهم متعللا بما تعلل به ذالك الظالم، فقام عليه شيخ ا لا سلام الامام النووى رحمه الله تعالىٰ و أعلمه بان ذالك غاية المجهل و العناد، وانه لا يحل عند احد من علماء المسلمين، بل من فى يده شيئى فهو سلكه، لايحل لاحد اعتراض عليه ولا يكلف اثباته ببينة، ولازال النووى رحمه الله تعالى يشنع على السلطان و يعظه الى ان كف عن ذالك“۔

اس سے پہلے شاہ ظاہر بیبرس نے بھی ایسا ہی کیا تھا، ان کا ارادہ ہوا تھا کہ وہ زمین کے مالکوں سے ایسی دستاویزات کا مطالبہ کریں جو ان کی ملکیت کی شہادت دیتی ہوں، ورنہ وہ زمینیں ان سے چھین لی جائیں، اس غرض کے لیے اس ظالم نے متعدد وجوہ کا سہارا لیا تھا، لیکن شیخ الاسلام امام نوویؒ اس کے مقابلے پر کھڑے ہو گئے، اور اسے بتایا کہ ایسا کرنا انتہا درجے کی جہالت اور دھاندلی ہے، مسلمان علماء میں سے کسی کے نزدیک بھی ایسا کرنا حلال نہیں، بلکہ جو چیز جس شخص کے قبضے میں ہوتی ہے، وہ اس کی ملکیت ہے، کسی شخص کو اس پر اعتراض کر کے مالک کو ملکیت کی گواہی پیش کرنے کا حق نہیں پہنچتا، امام نووی سلطان کے اس ارادے کی تردید اور اسے نصیحت کرنے میں اس وقت تک مشغول رہے، جب تک وہ اپنے

ارادے سے باز نہیں آ گیا۔(۱)

بہر صورت: قرآن و سنت، اجماع امت اور فقہاءِ اسلام کی تصریحات کی روشنی میں اس بات کی کوئی گنجائش نظر نہیں آتی کہ جس شخص کی ملکیت کسی زمین پر جائز طریقے پر ثابت ہو، اس سے وہ زمین بلا معاوضہ زبردستی ضبط کرلی جائے۔

۹۳۔ اب میں ان روایات کا مختصر جائزہ لینا چاہتا ہوں، جن کی بنیاد پر وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں یا ہمارے سامنے بحث کے دوران یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ مصلحتِ عامہ کے پیش نظر کسی کی ملکیت بلا معاوضہ لے لینا اسلامی حکومت کے لیے جائز ہے:

حضرت عمرؓ کی پالیسی

۹۴۔ وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں اس ضمن میں سب سے پہلے حضرت عمرؓ کا ایک ارشاد پیش کیا گیا ہے، جس کا ترجمہ اس فیصلے میں اس طرح مذکور ہے:

"If I had an opportunity to do what I had already done (to continue my policies) I would have taken from the rich their surplus wealth and distributed it among the needy."

یعنی: ''اگر مجھے (اپنی پالیسی جاری رکھتے ہوئے) وہ کچھ کرنے کا موقع ملا جو میں پہلے کرتا رہا ہوں، تو میں مال دار لوگوں سے ان کی فاضل دولت لے کر اسے محتاج لوگوں میں تقسیم کردوں گا''

حضرت عمرؓ کے اس مبینہ ارشاد کے بارے میں چند وضاحتیں ضروری ہیں:

(۱) اس ارشاد کا جو ترجمہ فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں کیا گیا ہے، وہ درست نہیں ہے، کیونکہ اس ترجمے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مال داروں سے ان کا فاضل مال لے کر غریبوں میں تقسیم کرنا حضرت عمرؓ کی مسلسل پالیسی تھی جس پر وہ عمل کرتے رہے اور آئندہ بھی اسی پالیسی کو جاری رکھنے کا عزم ظاہر کیا، حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے، وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں حضرت عمرؓ کا یہ فقرہ نجات اللہ صدیقی صاحب کی کتاب ''اسلام کا نظریہ ملکیت'' سے نقل کیا

(۱) ردالمختار لابن عابدین، ص۲۸۱ ج۳، مطبوعہ کوئٹہ، کتاب الجہاد باب العشر والخراج۔

گیاہے، انھوں نے تاریخ طبری کے حوالے سے اس کے اصل عربی الفاظ بھی لکھ دیئے ہیں، جو اس طرح ہیں:

"لو استقبلت من امری ما استدبرت لاخذت فضول اموال الاغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين"

عربی محاورے کی رو سے اس فقرے کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا:

"اگر شروع میں میری رائے وہ ہو جاتی جو بعد میں ہوئی تو میں مال داروں کا فاضل مال لے کر اسے محتاج مہاجرین میں تقسیم کر دیتا"(۱)

تاریخ طبری کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے، اس مترجم نے مذکورہ جملے کا ترجمہ اس طرح کیا ہے:

"اگر مجھے ان باتوں کا پہلے پتہ چل جاتا جو مجھے بعد میں معلوم ہوئیں، تو میں دولت مندوں کے زائد مال و دولت کو حاصل کر کے انھیں غریب مہاجرین میں تقسیم کر دیتا"(۲)

اگرچہ عربی دان حضرات سمجھ سکتے ہیں کہ یہ ترجمہ بھی عربی محاورے کے پوری طرح مطابق نہیں ہے، تاہم اس ترجمے کے مقابلے میں بہتر ہے جو وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے یا نجات اللہ صدیقی صاحب کی کتاب میں کیا گیا ہے، اور اس ترجمہ سے بھی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ حضرت عمرؓ کا صرف ایک خیال تھا، ان کی ایسی پالیسی نہیں تھی، جس پر وہ عمل کرتے رہے ہوں، اور جیسا کہ میں آگے ذکر کروں گا، حضرت عمرؓ نے حالات کے جس پس منظر میں یہ بات ارشاد فرمائی، اس کے پیش نظر ترجمے کی اس غلطی سے بڑی غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے۔

آگے بڑھنے سے پہلے یہاں یہ تنبیہ مناسب ہے کہ یوں تو پیش کردہ حوالوں کی صحت ہر علمی اور تحقیقی کام میں انتہائی ضروری ہے، لیکن عدالتی فیصلوں، بالخصوص اس اہم اختیار سماعت (Jurisdiction) میں جو وفاقی شرعی عدالت یا سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بینچ کو حاصل

---

(۱) تاریخ طبری، ص۲۹۱ ج ۳، مطبوعہ قاہرہ، ۱۳۵۷ھ واقعات ۲۳ھ

(۲) تاریخ طبری اردو، مترجم حافظ رشید ارشد، ص۲۸۶ ج ۳۔ مطبوعہ نفیس اکیڈمی، کراچی ۱۹۶۷ء

ہے، اس کی اہمیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے، لہٰذا جہاں تک ممکن ہو، اس میں بالواسطہ حوالوں (Indirect References) اور غیر مستند ترجموں سے پرہیز کرنا چاہیے۔

(۲) حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد حدیث کی معروف اور مستند کتابوں میں سے کسی کتاب میں مجھے نہیں ملا، یہ ایک تاریخی روایت ہے جو تاریخ طبری میں بیان ہوئی ہے، علامہ ابن حزمؒ نے بھی محلی (۱) میں اسے نقل کیا ہے، لیکن انھوں نے اس کی پوری سند ذکر نہیں کی، بلکہ اپنے سے تقریباً دو صدی پہلے کے محدث عبدالرحمٰن مہدی سے اسے نقل کیا ہے، تاریخ طبری میں اس کی پوری سند مذکور ہے، اس کی استنادی حیثیت کو بعض محققین نے مشکوک بتایا ہے۔ (۲)

(۳) اگر حضرت عمرؓ کا یہ قول مستند طریقے پر ثابت ہو جائے تو یہاں یہ قول سیاق و سباق سے کاٹ کر نہایت مجمل طریقے پر بیان ہوا ہے، حضرت عمرؓ نے یہ بات کن حالات میں ارشاد فرمائی، کیا وہ دولت مند افراد کا سارا مال غریبوں میں تقسیم کرنا چاہتے تھے، یا اس کی کوئی حد ان کے ذہن میں تھی؟ مذکورہ روایت میں ان میں سے کوئی بات بھی واضح نہیں ہے۔

رمادہ کی قحط سالی

حضرت عمرؓ کے زمانے کے حالات اور ان کے دوسرے ارشادات کو پیش نظر رکھتے ہوئے جو بات واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ بات اس شدید قحط سالی کے بعد ارشاد فرمائی تھی جو "عام الرمادہ" کے نام سے مشہور ہے، اور جس میں ہزارہا افراد کے بھوک سے مر جانے کا اندیشہ پیدا ہو گیا تھا، امام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کر کے اس قحط کے حالات اور اس کے بارے میں حضرت عمرؓ کا ارشاد اس طرح بیان فرمایا ہے:

"ان عمر بن الخطاب رضی الله عنه قال عام الرمادة، وكانت سنة شديدة ملمة بعد ما اجتهد في امداد الا عراب بالا بل و القمح و

---

(۱) محلی لابن حزم ص ۲۲۷ ج ۶۔

(۲) ملاحظہ ہو: ڈاکٹر عبدالسلام العبادی کی کتاب "الملکیۃ فی الشریعۃ الاسلامیۃ"۔ ص ۲۶۶ ج ۲، بحوالہ "نظرات فی کتاب اشتراکیۃ الاسلام" للشیخ محمد الحامد، ص ۱۲۹، ۱۳۰۔

الزیت من الاریاف کلها حتی بلحت الا ریاف کلها مما جهد ها ذالك، فقام عمر یدعو، فقال: اللهم اجعل رزقهم علی رؤس الجبل، فاستجاب الله له و للمسلمین، فقال: حین نزل به الغیث: الحمدلله، فوالله لو ان الله لم یفرجها ما ترکت باهل بیت المسلمین لهم سعة الا ادخلت معهم اعداٗدهم من الفقراء فلم یکن اثنان یهلکان من الطعام علی مایقیم واحداً"

"حضرت عمر بن خطابؓ نے رمادہ کے سال میں فرمایا اور یہ بڑا سخت مصیبت کا سال تھا، اور حضرت عمرؓ نے زرخیز علاقوں سے اونٹ، گندم اور زیتون منگوا کر دیہات کے لوگوں کی مدد فرمائی تھی، یہاں تک کے زرخیز علاقے اس امداد کے بار کی وجہ سے خشک ہوگئے، اس موقع پر حضرت عمرؓ نے دعا کی کہ یااللہ! ان کے لیے پہاڑوں کی چوٹیوں پر (برسنے والی بارش کے ذریعہ) رزق مہیا فرما، اللہ تعالیٰ نے ان کی اور مسلمانوں کی دعا قبول فرمائی، چنانچہ جب بارش ہوگئی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: الحمدللہ: خدا کی قسم اگر اللہ تعالیٰ اس مصیبت کو دور نہ فرماتا تو میں کسی بھی کشادہ حال گھرانے کو نہ چھوڑتا جس میں اس کے افراد خاندان کی تعداد کے برابر فقراء کو ان کے ساتھ شامل نہ کر دیتا، کیونکہ جتنا کھانا ایک آدمی کے لیے کافی ہو سکتا ہے، اگر اس پر دو آدمی گزارہ کرتے تو ان میں کوئی ہلاک نہ ہوتا"(۱)

"الادب المفرد" کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو چکا ہے، اس میں بھی یہ روایت دیکھی جا سکتی ہے،(۲)

امام ابن سعد نے بھی حضرت عمرؓ کا یہ قول ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

"لولم اجد للناس من المال مایسعهم الا ان ادخل علی کل اهل بیت عدتهم، فیقاسمونهم انصاف بطونهم حتی یاتی الله بحیا فعلت، فانهم لن یهلکوا عن انصاف بطونهم"

---

(۱) (الادب المفرد، للامام البخاری ص ۸۲، ۸۳ باب نمبر ۲۵۳، فضل اللہ الصمد ص ۲۴، ۲۵ ج ۲)

(۲) الادب المفرد، ترجمہ مولانا خلیل الرحمٰن نعمانی، ص ۲۷۷، مطبوعہ دارالاشاعت، کراچی ۱۹۶۹ء

> اگر مجھے اتنا مال نہ ملتا جو لوگوں کی ضرورت پوری کردے، اور لوگوں کی حاجت روائی کے لیے اس کے سوا کوئی صورت نہ ہوتی کہ میں ہر گھرانے میں اس کے افراد کے برابر دوسرے افراد کو داخل کردوں، تاکہ وہ سب آدھی آدھی خوراک تقسیم کرکے کھائیں، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ بارش عطا فرمائے، تو میں ایسا ہی کر گزرتا، کیونکہ لوگ آدھا پیٹ کھانے کی وجہ سے ہلاک نہ ہو جاتے۔(۱)

یہ ہے حضرت عمرؓ کے مذکورہ بالا ارشاد کا پس منظر، یعنی شدید قحط سالی کے اس زمانے میں جب ہزارہا افراد کے بھوک کے مرنے کا اندیشہ تھا، آپ نے یہ ارادہ فرمایا تھا کہ خوشحال لوگوں کو اس بات کا پابند بنادیں کہ وہ اپنے افراد خاندان کے برابر دوسرے افراد کو بھی اپنے ساتھ کھانے میں شریک کرلیا کریں، لیکن چونکہ یہ خیال آپ کو اس وقت آیا جب قحط سالی ختم ہو چکی تھی، اس لیے آپ کو اس پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں پڑی۔

یہ صورت حال ہمارے زیر بحث مسئلے سے بالکل مختلف ہے، ہماری گفتگو اس صورت میں ہو رہی ہے جب مالکان اراضی نے اپنے تمام شرعی واجبات ادا کردیئے ہوں، اور ان کی ملکیت بھی جائز ہو، سوال یہ ہے کہ کیا اس صورت میں ان کی زمینیں بلا معاوضہ ان سے لی جاسکتی ہیں؟ حضرت عمرؓ کے اس ارشاد سے ایسے مواقع پر بلا معاوضہ زمینیں لے لینے کا کوئی جواز معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ حضرت عمرؓ نے دولت مند افراد پر جو ذمہ داری عائد کرنے کا ارادہ فرمایا تھا، وہ ان کے شرعی واجبات کا ایک حصہ تھی۔

بھوک مٹانے کی شرعی ذمہ داری

۹۵۔ قرآن و سنت اور فقہ اسلامی کی تصریحات میں یہ بات واضح ہے کہ اگر کسی بھی مسلمان کو کوئی ایسا انسان ملے جو بھوک سے بیتاب ہو، اور اس کے پاس بھوک مٹانے کا کوئی سامان نہ ہو، تو اس پر شرعاً واجب ہے کہ اس کی بھوک مٹانے کا سامان کرے، یہ محض اس کا احسان نہیں ہے، بلکہ

(۱) طبقات ابن سعد، ص۳۱۶ ج ۳، مطبوعہ دار صادر، بیروت، احوال سیدنا عمر بن خطابؓ۔

اس کی شرعی ذمہ داری ہے، چنانچہ قرآن کریم نے جابجا اس کا حکم دیا ہے، مثلاً ارشاد ہے:

"فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَآ اَدْرٰلكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ اَوْ اِطْعَامٌ فِیْ یَوْمٍ ذِیْ مَسْغَبَةٍ یَتِیْمًا ذَامَقْرَبَةٍ اَوْ مِسْكِیْنًا ذَا مَتْرَبَةٍ"

پس وہ شخص گھاٹی میں کیوں نہ گھس گیا؟ اور تمھیں کیا معلوم کہ گھاٹی کیا ہے؟ کسی کی گردن چھڑانا، یا کسی بھوک والے دن میں کسی قرابت دار یتیم یا کسی خاک آلود مسکین کو کھانا کھلانا۔(۱)

اسی طرح قرآن کریم نے جہنمیوں کی زبانی ان کے جہنم میں جانے کے اسباب بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے:

"لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّیْنَ وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِیْنَ"

ہم نماز پڑھنے والوں میں نہ تھے، اور ہم مسکین کو کھانا نہیں کھلاتے تھے۔(۲)

آنحضرت ﷺ نے بھی متعدد احادیث میں اس کا حکم دیا ہے، حضرت ابو موسیٰؓ روایت فرماتے ہیں کہ آپ نے ارشاد فرمایا:

فکواالعانی، یعنی الاسیر، اطعموا الجائع

(جنگی) قیدی کو چھڑاؤ، اور بھوکے کو کھانا کھلاؤ۔(۳)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

ایما اھل عرصة اصبح فیھم امرؤ جائع فقد برئت منھم ذمة الله تعالیٰ

جس کسی احاطے کے لوگ اس حالت میں صبح کو بیدار ہوں کہ ان کے درمیان کوئی شخص بھوکا ہو تو ایسے لوگوں سے اللہ تعالیٰ کا ذمہ بری ہے۔(۴)

---

(۱) سورۃ البلد، آیت ۱۱ تا ۱۶۔

(۲) سورۃ المدثر ۷۴: ۴۳، ۴۴۔

(۳) صحیح البخاری، کتاب الجہاد، باب نمبر ۱۷۱، حدیث نمبر ۳۰۴۶۔

(۴) مسند احمد، ص ۳۳ ج ۲ مطبوعہ دار صادر، بیروت۔

اسی طرح حضرت عباسؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"لیس بمؤمن من بات شبعان، وجاره جائع الی جنبه"

وہ شخص مومن نہیں ہے جو رات کو پیٹ بھر کر سوئے اور اس کا پڑوسی اس کے پہلو میں بھوکا ہو۔(۱)

قرآن وسنت کے ان ارشادات کی بنا پر امت کے تقریباً تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ جو شخص بھی کسی کو بھوکا پائے، اسے کھانا کھلانا اس پر واجب ہے، اور اگر قحط کا زمانہ ہو جس میں بہت سے لوگ بھوکے ہوں تو ان کی بھوک مٹانا اس علاقے کے خوش حال لوگوں پر فرض کفایہ ہے، اس سلسلے میں چند فقہاء کی تصریحات درج ذیل ہیں:

امام ابو بکر جصاصؒ فرماتے ہیں:

"ان المفروض اخراجه هو الزكاة، الا ان تحدث امور توجب المساواة و الا عطاء، نحو الجائع المضطر، والعاری المضطر، اومیت لیس له من یکفنه او یواریه"

مال کا جو حصہ نکالنا مالک کے ذمہ واجب ہے، وہ زکوٰۃ ہی ہے، الا یہ کہ ایسے امور پیش آجائیں جو غم خواری اور دینے کو واجب کر دیں، مثلاً کوئی بھوکا اضطرار کی حالت میں سامنے آجائے، یا کوئی ننگا مضطر ہو، یا کوئی میت ہو جس کے کفن دفن کا کوئی انتظام نہ ہو۔(۲)

فقہ حنفی کی مشہور کتاب "الاختیار" میں علامہ موصلیؒ لکھتے ہیں:

من اشتد جوعه حتی عجز عن طلب القوت، ففرض علی کال من علم به ان یطعمه، اویدل علیه من یطعمه، صونا له عن الهلاك، فان استنعوا عن ذالك حتی ما، اشترکوا فی الإثم

---

(۱) مشکوٰۃ شریف۔ ص ۴۲۱، کتاب الادب، باب الشفقۃ والرحمۃ علی الخلق، بحوالہ بیہقی فی شعب الایمان۔

(۲) احکام القرآن للجصاص، ص ۱۰۶ ج ۳، مطلب فی زکاۃ الذہب والفضۃ

کوئی شخص شدید بھوک میں مبتلا ہو، اور گزارے کے لائق غذا کی تلاش سے عاجز ہو چکا ہو، تو ہر وہ شخص جسے اس بات کا علم ہو، اس پر فرض ہے کہ اسے کھانا کھلائے، تاکہ وہ ہلاکت سے بچ سکے، اگر تمام لوگ اس فریضہ کی ادائیگی سے باز رہے، یہاں تک کہ وہ شخص مر گیا، تو گناہ میں سب شریک ہوں گے۔(۱)

شافعی مذہب کے مشہور عالم علامہ رملیؒ ان افعال کی فہرست شمار کراتے ہوئے جو مسلمانوں پر فرض کفایہ ہیں، تحریر فرماتے ہیں:

"ودفع ضرر المسلمين و اهل الذمة ككنسوة عار مايستر عورته، اويفئي بدنه مما يضره، و اطعام جائع اذا لم يندفع ذالك الضرر بزكاة وسهم المصالح من بيت المال، لعدم شيئى فيه، اولمنع متوليه ولو ظلماً...... ومنه يؤخذ انه لوسئل قادر في دفع ضرر لم يجزله الامتناع و ان كان هناك قادر اخر"

اسی طرح مسلمانوں اور ذمیوں (اسلامی ریاست کے غیر مسلم شہریوں) سے ضرر دفع کرنا بھی فرض کفایہ ہے، مثلاً کسی ننگے کو اتنا لباس دینا جس سے وہ ستر عورت کر سکے، یا اپنے بدن کو مضر اثرات (گرمی یا سردی) سے بچا سکے، اور بھوکے کو کھانا کھلانا، جب کہ یہ ضرر زکوۃ سے اور بیت المال کے مصالحِ عامہ کی مد سے دور نہ ہو سکتا ہو، یا تو اس لیے کہ بیت المال میں کچھ موجود نہ ہو، یا اس لیے کہ اس کا منتظم دیتا نہ ہو، خواہ وہ ظلماً ایسا کر رہا ہو...... اسی سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ اگر کوئی شخص جو اس ضرر کو دفع کرنے پر قادر ہے، اگر اس سے اس بات کا مطالبہ کیا جائے (کہ اس ضرر کو دور کرنے پر خرچ کرے) تو اس کے لیے انکار کرنا جائز نہیں، خواہ وہاں کوئی دوسرا شخص بھی موجود ہو، جو خرچ کرنے پر قادر ہے۔(۲)

---

(۱) الاختیار لتعلیل المختار، ص۱۷۵ ج۴، کتاب الکراھیۃ۔ فصل فی الکسب۔

(۲) نہایۃ المحتاج للرملی ص۴۲ ج۸، کتاب الجہاد، مطبوعہ بیروت

اور امام غزالیؒ تحریر فرماتے ہیں:

اذا اصاب المسلمین قحط اوجدب، واشرف علی الهلاك جمع، فعلی الاغنیاء سد مجاعتهم و یکون فرضا علی الکفایة

جب مسلمانوں کو قحط یا خشک سالی کا سامنا ہو، اور بہت سے لوگ ہلاکت کے کنارے پہنچ جائیں، تو ان کی بھوک کا انتظام کرنا مالدار لوگوں کی ذمہ داری ہے، اور یہ فرض کفایہ ہے۔(۱)

بہر صورت! بھوکے ننگے شخص کی فوری ضرورت کی تکمیل یا قحط سالی کے زمانے میں قحط زدہ افراد کی امداد تو ہر مسلمان کا شرعی فریضہ ہے، اگر کوئی شخص اس فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہی کرے تو وہ گناہ گار ہے، اور ایسی صورت میں اسلامی حکومت اسے اس فریضے کی ادائیگی پر مجبور بھی کر سکتی ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اپنے جس ارادے کا اظہار فرمایا وہ اس اصول کے عین مطابق ہے، جو قرآن و سنت کی روشنی میں فقہاءِ امت کے درمیان طے شدہ ہے، لیکن اس سے مذکورہ ایمرجنسی کے بغیر کسی شخص کی جائز املاک پر بلامعاوضہ زبردستی قبضہ کرنے کا جواز ہرگز ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ ہماری تمام تر گفتگو دو مفروضات کی بنیاد پر ہو رہی ہے، ایک یہ کہ مالک کی ملکیت شرعی اعتبار سے جائز ہو، اور دوسرے یہ کہ وہ اپنی املاک پر عائد ہونے والے تمام شرعی واجبات ادا کرتا ہو، قرآن و سنت اور فقہ اسلامی کے جو دلائل پیچھے بیان کیے گئے ہیں، ان کی رو سے ایسے شخص کی کسی بھی مملوکہ چیز کو بلامعاوضہ زبردستی اس کی ملکیت سے نکالنا جائز نہیں، ہاں اس کو تمام شرعی واجبات ادا کرنے پر بزور قانون مجبور کیا جاسکتا ہے، جن میں قحط زدہ افراد کی خوراک بھی شامل ہے۔

فاضل مال کو خرچ کرنے کا حکم

۹۶۔ یہیں سے ایک اور نکتے کی بھی وضاحت ہو سکتی ہے، جو ہمارے سامنے بحث کے دوران اٹھایا گیا، اور وہ یہ کہ قرآن کریم کا ارشاد ہے:

''يَسۡـَٔلُوۡنَكَ مَاذَا يُنۡفِقُوۡنَ قُلِ الۡعَفۡوَ''

(۱) شفاء العلیل، ص ۲۴۲ بحوالہ ''الملکیۃ فی الشریعۃ الاسلامیۃ'' از ڈاکٹر عبدالسلام العبادی، ص ۸۲ ج ۳۔

"لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ کیا خرچ کریں؟ آپ کہہ دیجیے جو (ضرورت سے) فاضل ہو"(۱)

نکتہ یہ اٹھایا گیا کہ اس آیت سے تمام لوگوں کو ضرورت سے زائد مال خرچ کرنے کا حکم دیا ہے، اگر لوگ از خود اس حکم کی تعمیل نہ کر رہے ہوں، اور حکومت اس پر عمل کرانے کے لیے ان کا فاضل مال ان سے لے کر غریبوں میں تقسیم کر دے تو اس میں کیا حرج ہے؟

اس سوال کا جواب اس بات پر موقوف ہے کہ قرآن کریم کا یہ ارشاد (کہ زائد از ضرورت مال خرچ کر دو) کوئی وجوبی حکم (Maneatory order) ہے، یا استحبابی حکم ہے؟ اگر وجوبی حکم ہے تو بلاشبہ زائد از ضرورت مال کا خرچ کرنا شرعی واجبات میں شامل ہو گیا، اس لیے بزور قانون اس کی تعمیل کرانے کا اختیار حکومت کو ہو گا، لیکن اگر یہ کوئی استحبابی حکم ہے، جسے مالکان کی صوابدید پر چھوڑا گیا ہے، تو پھر شرعی واجبات میں داخل نہ ہو گا، اس لیے حکومت کو اس پر بزور قانون مجبور کرنے کا اختیار نہیں ہو گا، لہٰذا پہلے اس بات کی تحقیق کر لینا مناسب ہے، کہ یہ حکم کس نوعیت کا ہے؟

"قل العفو" کا صحیح مطلب

اس آیت قرآنی کا سیاق و سباق، اور اس کے نزول کا پس منظر واضح طور پر بتا رہا ہے کہ یہ کوئی وجوبی حکم نہیں ہے، ترغیبی اور استحبابی نوعیت کا حکم ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے دیکھنے کی بات یہ ہے کہ یہ حکم از خود نازل نہیں ہوا، بلکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سوال کے جواب میں نازل ہوا ہے، چنانچہ آیت کے الفاظ کا ترجمہ یہ ہے، "لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ کیا خرچ کریں؟" یہ الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ کچھ لوگ اپنا مال اپنی مرضی سے اللہ کی راہ میں خرچ کرنا چاہتے تھے، لیکن وہ یہ جاننا چاہتے تھے کہ کتنا مال خرچ کرنا اجر و ثواب کا موجب ہے؟ اس کے جواب میں فرمایا گیا کہ جو مال تمھاری ضرورت سے زائد ہو، اس کی جو مقدار بھی خرچ کرو گے، موجب اجر و ثواب ہو گی، اس سوال کے جواب کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ جب قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنے کے فضائل نازل ہوئے، تو بعض صحابہ کرام ان فضائل کو حاصل

---

(۱) البقرۃ ۲:۲۱۹۔

کرنے کے جوش میں اپنا سارے کا سارا مال خرچ کر دیتے تھے، اور خود ان کے اور ان کے اہل و عیال کے لیے کچھ نہ بچتا تھا، ان کا یہ جذبہ تو بلاشبہ قابل قدر تھا، لیکن اس طرح نفلی صدقہ کرنے کی بنا پر چونکہ خود اپنے نفس اور اپنے بیوی بچوں کا واجب حق پامال ہو تا تھا، اس لیے قرآن و سنت نے انھیں اس سے روکا اور یہ بتایا کہ نفلی صدقہ اسی مال سے خرچ کرو جو تمھارے اور تمھارے اہل و عیال کی ضرورت سے زائد ہو۔

یہ بات ان حدیثوں سے مزید واضح ہو جاتی ہے، جو حافظ ابن جریر طبریؒ نے اس آیت کی تفسیر میں ذکر فرمائی ہیں:

(۱) عن جابر بن عبدالله رضی الله عنه قال: اتی رسول اللهﷺ رجل ببیضة من ذهب اصابها فی بعض المعادن، فقال: یا رسول الله! خذهذه منی صدقة، فوالله ما اصبحت املك غیرها، فاعرض عنه، فاتاه من رکنه الایمن، فقال له مثل ذالك، فاعرض عنه، ثم قال له مثل ذالك، فاعرض عنه، ثم قال له مثل ذالك، فقال: هاتها مغضبًا، فاخذها فحذفه بها حذفة لواصابه شجه، اوعقره، ثم قال: یجیئی احدکم بماله کله یتصدق به، ویجلس یتکفف الناس، انما الصدقة عن ظهر غنی۔

حضرت جابر بن عبداللہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک شخص سونے کا ایک انڈا لے کر آیا جو اس نے کسی کان سے حاصل کیا تھا، آ کر عرض کیا یا رسول اللہ: یہ مجھ سے صدقہ کے طور پر (خرچ کے لیے) لے لیجیے، کیونکہ خدا کی قسم آج کی صبح میں اس کے سوا کسی چیز کا مالک نہیں ہوں، آنحضرت ﷺ نے اس کی طرف سے منہ پھیر لیا، پھر وہ دائیں جانب سے آیا، اور وہی بات پھر کہی، آپؐ نے پھر منہ موڑ لیا، اس نے پھر وہی بات دہرائی، آپؐ نے پھر منہ موڑ لیا، اس شخص نے پھر وہی بات کہی تو آنحضرت ﷺ نے ناراضگی کے انداز میں فرمایا: "لاؤ" یہ کہہ کر سونا اس سے لے لیا، پھر اسے اسی کی طرف اس انداز

میں پھینکا کہ اگر وہ اسے لگ جاتا تو اسے چوٹ لگ جاتی، پھر فرمایا: تم میں سے بعض لوگ اپنا سارے کا سارا مال صدقہ کرنے کے لیے اٹھا لاتے ہیں، پھر دوسروں کے دست نگر بن کر بیٹھ جاتے ہیں، (قابل ثواب) صدقہ تو وہ ہے جو اپنی ضروریات پوری کرنے کے بعد ہو۔

(۲) عن جابربن عبدالله، قال: قال رسول اللهﷺ : اذاكان احد كم فقيرًا فليبدا بنفسه، فان كان له فضل فليبدا مع نفسه بمن يعول، ثم ان وجد فضلا بعد ذالك فليتصدق علی غيرهم

حضرت جابرؓ ہی روایت کرتے ہیں کہ آنحضرتﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص محتاج ہو تو سب سے پہلے اپنے نفس پر خرچ کرے، اگر اپنے نفس پر خرچ کرنے کے بعد کچھ بچ جائے تو اپنے نفس کے ساتھ ان لوگوں سے شروع کرے جن کی کفالت اس کے ذمہ ہے، اگر پھر بھی کچھ بچ جائے تو اسے صدقہ کرے۔

(۳)عن ابی هريرة قال: قال رجل : يا رسول الله! عندی دينار، قال: انفقه علی نفسك، قال: عندی اخر، قال: انفقه علی اهلك، قال: عندی اخر، قال: انفقه علی ولدك، قال: عندی اخر، قال: فانت ابصر

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! میرے پاس ایک دینار ہے، آپ نے فرمایا کہ اسے اپنے اوپر خرچ کر، اس نے کہا کہ میرے پاس اس کے علاوہ ایک اور بھی ہے، آپ نے فرمایا کہ اپنے گھر والوں پر خرچ کر، اس نے کہا کہ میرے پاس ایک اور ہے، آپ نے فرمایا کہ اسے اپنی اولاد پر خرچ کرو، اس نے کہا کہ میرے پاس ایک اور بھی ہے، آپ نے فرمایا کہ اس کے بارے میں تم ہی بہتر فیصلہ کر سکتے ہو۔(۱)

---

(۱) تفسیر ابن جریر، ص۳٦۱ ج۲، مطبوعہ بیروت، طبع جدید۔

ان تمام احادیث سے واضح ہے کہ حالات کے جس پس منظر میں یہ آیت نازل ہوئی ہے، وہاں صورتحال یہ نہیں تھی کہ لوگ کم خرچ کررہے تھے، اور انھیں زیادہ خرچ کرنے کا حکم دینے کے لیے یہ فرمایا گیا کہ تم فاضل مال صدقہ کردو، بلکہ صورت حال یہ تھی کہ لوگ اپنی استطاعت سے کہیں زیادہ صدقہ کررہے تھے، اور انھیں اعتدال کی اس کم ترین حد پر لانا مقصود تھا کہ وہ کم ازکم اپنے اور اپنے گھر والوں کی ضروریات کو پورا کرلیں...... دوسرے الفاظ میں سوال کرنے والوں کا منشا یہ نہیں تھا کہ ہمارے اوپر کتنا خرچ کرنا واجب ہے؟ بلکہ پوچھنا یہ تھا کہ زیادہ سے زیادہ کتنا صدقہ ہمارے لیے جائز ہے؟ اس کے جواب میں فرمایا گیا کہ "جتنا ضرورت سے زائد ہو" اس کا خرچ کرنا جائز ہے، اس سے آگے اپنے زیر کفالت بیوی بچوں کا حق مار کر خرچ کرنا جائز نہیں۔

چنانچہ حافظ ابن جریر طبریؒ اس آیت پر مفصل بحث کے بعد فرماتے ہیں:

"الصواب من القول فی ذالك ماقاله ابن عباس علی ماروٰاه عنه عطیه من ان قوله "قل العفو" لیس با یجاب فرض فرض من الله حقا فی ماله، ولکنه اعلام منه ما یرضیه من النفقة مما یسخطه جوابا منه لمن سال نبیه محمداًﷺ عما فیه له رضا، فهوادب من الله لجمیع خلقه علی ما ادبهم به فی الصدقة غیر المفروضات، ثابت الحکم غیر ناسخ لحکم کان قبله بخلافه، ولا منسوخ بحکم حدث بعده، فلاینبغی لذی ورع و دین ان یتجاوز فی صدقات التطوع و هباته و عطایا النفل و صدقته ما ادبهم به نبیهﷺ بقوله "اذاکان عند احدکم فضل فلیبدا بنفسه، ثم باهله، ثم بولده، ثم یسلك حینئذ فی الفضل مسالکه التی ترضی الله ویحبها" و ذلك هو القوام بین الاسراف والا قتار الذی ذکره الله عزو جل فی کتابه ان شاء الله تعالیٰ"

اس آیت کی تفسیر میں صحیح بات وہ ہے جو حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ارشاد فرمائی، اور جو ان سے امام عطیہ نے روایت کی ہے، وہ بات یہ ہے کہ قرآن کریم کا

یہ ارشاد کہ "قل العفو" (کہہ دو جو زائد ہو) اس کا مقصد کوئی ایسا فریضہ عائد کرنا نہیں ہے جو اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے مال پر وجوبی طور پر مقرر فرمایا ہو، بلکہ اس کا مقصد لوگوں کو یہ بتانا ہے کہ کونسا صدقہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور کونسا اللہ کی ناراضی کا موجب ہے، اور یہ بات ان لوگوں کے سوال کے جواب میں ارشاد فرمائی گئی ہے جنھوں نے آنحضرت ﷺ سے یہ پوچھا تھا کہ کونسا صدقہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا باعث ہے، لہٰذا اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنی تمام مخلوق کو وہ ادب سکھایا گیا جس کی رعایت ان کو تمام غیر واجب صدقات میں رکھنی چاہیے، اس آیت کا حکم اب بھی برقرار ہے، نہ اس نے کسی سابقہ حکم کو منسوخ کیا، اور نہ اس کو کسی بعد والے حکم سے منسوخ کیا گیا، لہٰذا جو شخص بھی دیانت اور تقویٰ کا حامل ہو، اسے چاہیے کہ اپنے نفلی صدقات، ہبہ اور نفلی عطیات میں اس ادب کی رعایت رکھے جو نبی کریم ﷺ نے ان الفاظ میں سکھایا ہے کہ "جب تم میں سے کسی کے پاس فاضل مال ہو تو وہ پہلے اپنے آپ سے ابتدا کرے، پھر اپنے گھر والوں سے، پھر اپنی اولاد سے، اس کے بعد بھی کچھ بچے تو پھر اس میں وہ راستے اختیار کرے جو اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے والے ہیں، اور جنھیں وہ پسند کرتا ہے"...... یہی اعتدال کا وہ راستہ ہے جو اسراف اور بخل کے درمیان ہے، اور جسے اختیار کرنے کا اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حکم دیا ہے" (۱)

اس تفصیل سے یہ بات کسی ادنیٰ اشتباہ کے بغیر واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن کریم کا مذکورہ بالا ارشاد کہ "جو ضرورت سے زائد ہو" واجب صدقہ کی ابتدائی حد کا نہیں، بلکہ جائز صدقے کی انتہائی حد کا بیان ہے، یعنی جائز طور سے جتنا مال نفلی صدقات میں خرچ کر سکتے ہو، اس کی آخری حد یہ ہے کہ وہ تمھاری ذاتی ضروریات سے زائد ہو، اس سے آگے بڑھ کر اتنا خرچ کرنا جس سے اپنے بیوی بچوں کا حق مارا جائے، تمھارے لیے جائز نہیں، کیونکہ ان کے حق کی ادائیگی تم پر واجب ہے، اور یہ

---

(۱) تفسیر ابن جریر، ص۳۶۸ ج۲، طبع بیروت ۱۴۰۵ھ

صدقہ (جو زکوٰۃ کے علاوہ ہو۔) نفل اور مستحب ہے، اور نفل اور مستحب کی خاطر واجب کو چھوڑنا کسی طرح جائز نہیں۔

جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ "زائد از ضرورت خرچ کرنے" کا مذکورہ حکم وجوبی نہیں، بلکہ استحبابی ہے، یعنی ہر شخص کے ذمے شرعاً یہ لازم نہیں ہے کہ وہ ضرورت سے زائد ہر چیز صدقہ کر دے، بلکہ ایسا کرنا مستحب ہے، تو اب اس کام کو بزور قانون لازم کرنا درست نہیں ہو سکتا۔

۹۷۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اسلامی حکومت مصالح عامہ کی خاطر کسی مباح کو لازم کر سکتی ہے، تو ایک مستحب کام کو لازمی قرار دیدینا تو اور زیادہ جائز ہونا چاہیے، لہٰذا اگر کسی قانون کے ذریعہ لوگوں پر یہ لازم کر دیا جائے کہ وہ اپنی فاضل دولت ضرور صدقہ کریں تو اس میں شرعاً کوئی حرج نہ ہونا چاہیے۔

میں اس مسئلے پر پہلے بحث کر چکا ہوں کہ ایک اسلامی حکومت کے لیے مباحات کو لازم کرنے کا اختیار کن حدود کا پابند ہے؟ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مستقل طور پر کسی حلال کو حرام کرنا یا کسی مباح کو واجب قرار دیدینا کسی کے لیے جائز نہیں، البتہ کسی وقتی مصلحت کی خاطر ایک اسلامی حکومت کسی مباح کام کے کرنے کا وقتی حکم جاری کر سکتی ہے، جس کی تعمیل واجب ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اس حکم سے قرآن وسنت کے کسی دوسرے ارشاد کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو۔

بالکل یہی اصول مستحب امور میں بھی جاری ہوگا، یعنی کسی مستحب کام کو مستقل طور پر واجب قرار دینا کسی کے لیے جائز نہیں، لیکن کسی وقتی مصلحت کی خاطر اسلامی حکومت کی طرف سے عارضی طور پر کسی مستحب کام کا حکم دیا جا سکتا ہے، لیکن یہاں بھی شرط وہی ہوگی کہ اس سے قرآن وسنت کے کسی ارشاد کی خلاف ورزی لازم نہ آئے۔

زکوٰۃ کے علاوہ فاضل مال کو غریبوں پر خرچ کرنا بلاشبہ مستحب ہے، لیکن اگر کوئی حکومت اس مستحب کو بزور قانون لازم کرنے کے لیے ایک خاص حد سے زائد املاک لوگوں سے زبردستی چھینے تو اس سے احترام ملکیت سے متعلق قرآن وسنت کے ارشادات کی خلاف ورزی لازم آتی ہے جن کو پیچھے تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے، اور وہاں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اعلیٰ درجے کی مصلحتوں کی خاطر بھی نبی کریم ﷺ نے فاضل دولت کو زبردستی لینا گوارا نہیں فرمایا، مثلاً

بنو ہوازن کو غلام، باندیاں لوٹانے کے لیے آپ نے لوگوں کو ترغیب ضرور دی، لیکن ساتھ ہی یہ واضح فرمادیا کہ جو شخص بلا معاوضہ دینے پر راضی نہ ہو تو وہ بلا تکلف کہہ دے، تاکہ اسے معاوضہ ادا کیا جائے، چنانچہ جو لوگ بلا معاوضہ دینے پر راضی نہ ہوئے، ان کو معاوضہ ادا کیا گیا، حالانکہ وہ غلام اور باندیاں "فاضل مال" کی تعریف میں یقیناً داخل تھیں، اور ان کو بنو ہوازن کی طرف لوٹانا یقینی طور پر مستحب تھا، اور آپ امت کے مجموعی مصالح کے پیش نظر اس کو ضروری بھی سمجھ رہے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام نے مالی حقوق کے سلسلے میں واجب اور مستحب کی جو واضح درجہ بندی فرمائی ہے، وہ ابدی حکمتوں پر مبنی ہے، مالی حقوق کا ایک حصہ فرض یا واجب ہے، اور اس کی ادائیگی پر مالک کو بزور قانون مجبور کیا جا سکتا ہے، یہ حصہ زکوٰۃ، عشر، صدقۃ الفطر، نفقات واجبہ وغیرہ پر مشتمل ہے، اور اسی میں کسی بھوکے ننگے شخص کی فوری ضرورت کی تکمیل بھی داخل ہے، جیسا کہ پیچھے بیان ہوا، ان حقوق واجبہ کے علاوہ لوگوں کی ہمدردی اور غم خواری کے لیے زیادہ سے زیادہ مال خرچ کرنے کو مستحب قرار دیا گیا ہے، اس کی ترغیب دی گئی ہے، لیکن اسے لازم نہیں کیا گیا۔

جہاں تک لوگوں کی ایسی لازمی ضروریات کا تعلق ہے، جن کے بغیر زندگی ممکن نہ ہو، وہ زکوٰۃ وغیرہ کے لازمی واجبات کے ذریعہ پوری ہو جاتی ہیں، بلکہ اگر زکوٰۃ و عشر کا نظام ٹھیک ٹھیک نافذ ہو تو نادار افراد کی صرف جینے کے لائق ضروریات ہی نہیں، بلکہ اس سے کچھ زیادہ ضروریات بھی پوری ہو جاتی ہیں، اب دولت کے تفاوت کو اعتدال پر لانے کا سوال رہ جاتا ہے، اس کے لیے ایک طرف تو آمدنی کے ذرائع پر پابندی عائد کر کے اور فضول خرچی پر پابندی لگا کر ایسا ماحول پیدا کیا گیا ہے جس میں بیجا ارتکاز دولت کم سے کم ہو، (جس کی کچھ تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی) اور دوسری طرف لوگوں کو رضاکارانہ طریقے سے اپنے بھائیوں پر خرچ کرنے کی ترغیب دی گئی، اور اس پر آخرت کے اجر و ثواب کے عظیم وعدے کیے گئے ہیں، یہ دنیا چونکہ دار الامتحان ہے، اس لیے اس دائرے میں خرچ کرنے کو لازمی کرنے کی بجائے اس بات کی ترغیب دی گئی ہے کہ لوگ قانون کے خوف سے نہیں، بلکہ اختیار اور اپنی خوشی سے یہ خدمت انجام دیں، اسے اللہ کی خوشنودی اور آخرت کے ثواب کا ذریعہ بنائیں، اور اس میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کریں...... اگر خرچ کے اس

حصے کو بھی قانونی طور پر لازم کردیا جائے تو اس سے یہ مقصد بھی فوت ہو جاتا ہے، اور احترام ملکیت کا وہ اصول جس کی شریعت نے قدم قدم پر باریک بینی سے رعایت رکھی ہے، وہ بھی پامال ہو جاتا ہے جس سے اسلام کا بنایا ہوا پورا معاشی ڈھانچہ تلپٹ ہو سکتا ہے۔

حضرت عمرؓ کی حمی

۹۸۔ فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں مصالح عامہ کی خاطر انفرادی جائیدادوں کو بلامعاوضہ ضبط کر لینے پر حضرت عمرؓ کے ایک اور عمل سے استدلال کیا گیا ہے، مذکورہ فیصلے کے متعلقہ فقرے کا ترجمہ یہ ہے:

> "کم از کم ایک مثال ایسی موجود ہے جس میں حکومت کی طرف سے حاصل کی ہوئی جائیداد پر کوئی معاوضہ ادا نہیں کیا گیا، یہ وہ واقعہ ہے جس میں حضرت عمرؓ نے شخصی ملکیت کی زمینوں کو عام چراگاہ کے طور پر استعمال کرنے کے لیے ضبط کیا۔ مالکان زمین نے اس عمل پر صرف احتجاج ہی نہیں کیا، بلکہ یہ بات زور دے کر کہی کہ ہم اسلام قبول کرنے سے پہلے کئی نسلوں سے ان زمینوں کے لیے لڑتے آئے ہیں، لیکن خلیفہ (حضرت عمرؓ) نے اس احتجاج کو رد کر دیا"

یہاں فاضل وفاقی شرعی عدالت نے جس واقعے کا ذکر کیا ہے، وہ حدیث اور تاریخ کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے، لیکن مذکورہ بالا فقرے میں اسے جس طرح بیان کیا گیا ہے، اس میں چند در چند غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں، جن کی بناء پر واقعے کا مفہوم ہی بدل گیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے نہ کسی شخصی ملکیت کی جائیداد پر قبضہ کیا تھا، اور نہ اسے "چراگاہ" بنایا تھا، بلکہ انھوں نے غیر آباد اور غیر مملوک زمین کو گھیر کر اسے "حمی" بنا لیا تھا، یعنی اسے بیت المال کے مویشیوں کی چراگاہ کے لیے مخصوص کر لیا تھا، اور جن لوگوں نے ان پر اعتراض کیا، ان کا کہنا یہ تھا کہ یہ غیر آباد زمین کسی کی ملکیت نہیں ہے، ہر شخص اس سے نفع اٹھا سکتا ہے، اور ہم کئی نسلوں سے اس سے اسی طرح فائدہ اٹھاتے چلے آئے ہیں، اب اسے بیت المال کے مویشیوں کے لیے

مخصوص کرلینا آپ کے لیے جائز نہیں، حضرت عمرؓ نے ان کے اس موقف کی تردید فرمائی۔

اس واقعے کے پورے الفاظ صحیح بخاری وغیرہ میں موجود ہیں، لیکن اس کو ٹھیک سمجھنے کے لیے اس دور کے نظام اراضی کی چند باتیں ذہن میں رکھنی ضروری ہیں:

۹۹۔ اس دور میں کچھ زمینیں تو شخصی ملکیت میں ہوتی تھیں، ایسی زمینوں پر ان کے مالکان پوری طرح قابض اور متصرف ہوتے تھے، اور انھیں جس طرح چاہتے استعمال کرتے تھے، دوسری طرف زمینوں کا بیشتر حصہ غیر آباد اور غیر مملوک ہوتا تھا، اس میں خودرو گھاس اور جھاڑیاں وغیرہ ہوتیں، لیکن کھیتی باڑی نہیں ہوتی تھی، ایسی زمینوں کو "موات" (مردہ زمینیں) کہتے تھے، اور ان کے بارے میں اصول یہ تھا کہ وہ نہ کسی فرد کی ذاتی ملکیت میں ہیں، نہ حکومت کی سرکاری ملکیت میں، ہاں جو شخص بھی محنت کر کے ان زمینوں کے کسی حصے کو کاشت وغیرہ کر کے آباد کرلیتا، وہ اس کا مالک قرار پاتا تھا، لیکن جب تک انھیں کسی نے آباد نہیں کیا، اس وقت تک وہ کسی کی ملکیت نہیں تھیں، بلکہ ہر شہری کو اس کی خودرو گھاس کی جھاڑیوں سے فائدہ اٹھانے کا حق ہوتا تھا، جو لوگ چاہتے وہاں اپنے مویشی چراتے، اور اس میں پائے جانے والے پانی سے اپنے مویشیوں کو سیراب کرتے، اور جو چاہتے، وہاں کی خوردرو گھاس، جھاڑیوں یا درختوں کی لکڑیوں کو ایندھن کے طور پر استعمال کرتے، کسی پر روک ٹوک نہیں تھی، اس لیے ایسی زمینوں کو "اراضی مباحہ" یا "مباح عام" (Lands of Common Public Use) بھی کہا جاتا تھا، البتہ اسلام سے پہلے مذکورہ اصول کے ساتھ ساتھ ایک رواج یہ بھی تھا کہ اگر کوئی بااثر زمین دار یا کسی قبیلے کا رئیس ایسی "اراضی مباحہ" میں سے کسی زمین کو زیادہ سرسبز دیکھتا تو اس کی حد بندی کر کے یہ اعلان کر دیتا کہ میں نے اس زمین کو اپنے جانوروں کے لیے مخصوص کر دیا ہے، اب کسی اور کو یہاں مویشی چرانے کی اجازت نہیں ہوگی، عموماً حد بندی کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا جاتا تھا کہ ایک کتے کو کسی بلند جگہ پر کھڑا کر دیا جاتا، وہاں سے اس کے بھونکنے کی آواز جتنی دور تک جاتی، وہاں تک کا علاقہ دوسروں کے لیے "ممنوعہ علاقہ" (Prohibited Area) قرار دیدیا جاتا تھا، اس "ممنوعہ

علاقے" کو "حمی" کہا جاتا تھا اور جب کوئی رئیس کسی "ارض موات" یا "ارض مباحہ" کو "حمی" بنا لیتا تو دوسروں کو اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں ہوتی تھی۔(۱)

اسلام کے بعد جب آنحضرت ﷺ نے مدینہ منورہ میں اسلامی ریاست قائم فرمائی تو "اراضی مباحہ" کا مذکورہ بالا اصول تو باقی رکھا، کہ غیر آباد غیر مملوک زمینوں میں تمام شہریوں کا حق ہے، لیکن "حمی" بنانے کے مذکورہ طریقے کو ناجائز قرار دیدیا، اور اعلان فرمادیا کہ آئندہ کسی شخص کو بھی اس بات کا حق نہیں ہوگا کہ وہ "ارض مباحہ" کے کسی حصے کو "حمی" بنا کر دوسروں کو اس سے روک دے۔

البتہ ساتھ ہی آنحضرت ﷺ نے اس اصول میں ایک استثناء کا بھی اعلان فرمایا، اور وہ یہ کہ جب کبھی اسلامی ریاست کو مصالح عامہ کے تحت کسی "ارض مباحہ" کو سرکاری ضرورت کے لیے "حمی بنانے کے لیے ضرورت پیش آئے گی، وہ ایسا کر سکے گی، ایسی صورت میں اس "ارض مباحہ" سے وہی کام لیا جاسکے گا جس کے لیے اسے سرکاری طور پر مخصوص کر لیا گیا ہے، اور دوسروں کو سرکاری اجازت کے بغیر اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہ ہوگا، یہ اصول آنحضرت ﷺ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا کہ:

لاحمی الا لله و لرسوله

"اب کوئی حمی نہیں ہوگی، سوائے اللہ اور اس کے رسول کی حمی کے"(۲)

چنانچہ آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک میں کسی بھی شخص کی ذاتی "حمی کو تسلیم نہیں کیا گیا، لیکن مصالح عامہ اور سرکاری ضرورت کے تحت خود آنحضرت ﷺ نے "نقیع" نامی علاقے کی زمین کو "حمی" بنایا۔(۳)

---

(۱) فتح الباری، ص ۴۴ ج ۵

(۲) صحیح البخاری، کتاب المساقات، باب نمبر۱۱، حدیث نمبر ۲۳۷۰، وکتاب الجہاد، باب نمبر ۱۴۶ حدیث نمبر ۳۰۱۲

(۳) صحیح البخاری حدیث نمبر ۲۳۷۰

۱۰۰۔ حضرت عمرؓ نے اپنے عہدِ مبارک میں اسی اصول کے تحت شرف اور ربذہ کے مقامات پر ایک "ارض مباحہ" (یعنی غیر آباد غیر مملوک) زمین کو صدقہ کے اونٹوں کی مخصوص چراگاہ قرار دے کر اسے حمی بنایا، اس موقع پر ان بستیوں کے بعض باشندوں نے اعتراض کیا کہ "ارض مباحہ" سے تمام شہریوں کو نفع اٹھانا جائز ہوتا ہے، اور ہم لوگ اس علاقے کے باشندے ہیں، اس علاقے کو دشمن سے محفوظ رکھنے کے لیے ہم نے جنگیں لڑی ہیں، اس لیے خاص طور پر ہمیں اس زمین سے "مباح عام" کے طور پر فائدہ اٹھانے کا حق ضرور پہنچنا چاہیے، اور اسے صرف بیت المال کے مویشیوں کے لیے مخصوص کرنا درست نہیں، لیکن چونکہ حضرت عمرؓ کے سامنے آنحضرت ﷺ کا ارشاد اور عمل دونوں موجود تھے، جن کی رو سے ایک اسلامی حکومت کو مصالح عامہ کی خاطر مباح زمین کو "حمی" بنانا جائز ہے، اس لیے بیت المال کی ضرورت کو مدنظر رکھتے ہوئے انھوں نے اس اعتراض کو قبول نہیں فرمایا، اور اس زمین کو بدستور "حمی" بنائے رکھا، البتہ ساتھ ہی "حمی" کے نگران کو یہ تاکید بھی فرمادی کہ غریب لوگ اپنی تھوڑی بہت بکریاں چرانے کے لیے لائیں تو انھیں اجازت دیدیا کرو، مگر دولت مندوں کو آنے سے روکو۔

۱۰۱۔ یہ ہے اصل واقعہ اور اس کا صحیح پس منظر، اب میں صحیح بخاری سے اس واقعے کے الفاظ نقل کرتا ہوں :

"ان عمربن الخطابؓ استعمل مولی له یدعی هنیا علی الحمی، فقال: یاهنی اضمم جناحك عن المسلمین، واتق دعوة المسلمین، فان دعوة المظلوم مستجابة، ادخل رب الصریة و الغنیة، وایای و نعم ابن عوف، ونعم ابن عفان، فانهما ان تهلك ماشیتهما یرجعا الی نخل و زرع، و ان رب الصریة و رب الغنیمة ان تهلك ماشیتهما یأتنی ببنیه ، فیقول: یا امیر المومنین! افتارکهم انا لا ابالك؟ فالماء و الكلاء ایسر علی من الذهب و الورق، وایم الله انهم لیرون انی قد ظلمتهم، انها

لبلادھم، فقاتلوا علیھا فی الجاھلیة و اسلموا علیھا فی الاسلام والذی نفسی بیدہ، لولا المال الذی احمل علیه فی سبیل الله ماحمیت علیھم من بلادھم شبرًا"

حضرت عمر بن خطابؓ نے اپنے ایک آزاد کردہ غلام کو جس کا نام "ھنی" تھا، حمی پر نگران مقرر کیا تھا، چنانچہ اسے (نصیحت کرتے ہوئے) فرمایا کہ اے ہنی! تم مسلمانوں سے نرمی کا معاملہ کرنا، اور مسلمانوں کی دعاؤں سے بچنا، کیونکہ مظلوم کی دعا قبول ہوتی ہے، اور چھوٹے موٹے اونٹ بکری والوں کو اندر آنے دیا کرو، لیکن عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور عثمان بن عفانؓ (جیسے دولت مند لوگوں) کے مویشیوں سے مجھے بچاؤ، اس لیے کہ اگر ان کے مویشی ہلاک ہوگئے، تو وہ اپنے نخلستانوں اور کھیتوں کی طرف لوٹ جائیں گے، (اور اپنے نقصان کی تلافی کر لیں گے) لیکن اگر کسی چھوٹے موٹے اونٹ بکری والے کے مویشی ہلاک ہو گئے تو وہ میرے پاس اپنے بیٹوں کو لا کھڑا کرے گا، اور آ کر اے امیر المومنین کہے گا (یعنی اپنے نقصان پر فریاد کرے گا) تو کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ میں انھیں ویسے ہی چھوڑ دوں گا؟ (نہیں؟ بلکہ مجھے ان کے نقصان کی تلافی کے لیے کچھ نقد رقم دینی پڑے گی) لہٰذا ان کی تھوڑی بہت بکریوں کو پانی اور گھاس مہیا کر دینا زیادہ آسان ہے، بہ نسبت اس کے کہ انھیں سونا چاندی دینا پڑے، خدا کی قسم! یہ لوگ یوں سمجھتے ہیں کہ میں نے (حمی بنا کر) ان پر ظلم کیا ہے، یہ ان کا وطن ہے، جس پر انھوں نے جاہلیت میں لڑائیاں کیں، اور اس پر عہدِ اسلام میں وہ اسلام لائے، قسم اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اگر یہ مال (مویشی) میرے پاس نہ ہوتے جو میں لوگوں کو جہاد فی سبیل اللہ کے لیے سواری کی خاطر مہیا کرتا ہوں، (اور ان کے لیے مستقل چراگاہ کی ضرورت نہ ہوتی) تو میں ان کے وطن سے ایک بالشت زمین کو بھی حمی نہ بناتا"۔(۱)

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب الجہاد، باب نمبر ۱۸۰، حدیث نمبر ۳۰۵۹

۱۰۲۔ مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہے کہ جس زمین کو حضرت عمرؓ نے حمی بنایا، وہ کسی کی شخصی ملکیت میں نہیں تھی بلکہ غیر آباد اور غیر مملوک زمین تھی، جو شریعت کی اصطلاح میں "مباح عام" کہلاتی ہے۔ اس سے تمام بستی کے لوگ فائدہ اٹھاتے تھے، مگر وہ ملکیت کسی کی نہیں تھی، اور جن بستی والوں نے اس اقدام پر اعتراض کیا، ان کا مقصد یہ نہیں تھا کہ ہماری مملوک زمین ہم سے کیوں چھین لی گئی؟ بلکہ اعتراض یہ تھا کہ یہ ہمارا وطن ہے، اور اس کی مباح عام اراضی سے فائدہ اٹھانا ہمارا حق ہے، کیونکہ ہم نے اپنے اس وطن کے دفاع کے لیے لڑائیاں لڑی ہیں، اوپر صحیح بخاری کی جو روایت پیش کی گئی ہے، اس میں حضرت عمرؓ نے اس زمین کے بارے میں یہ فرمایا کہ "انھا لبلادھم" (یعنی یہ انکا وطن ہے / ان کا ملک ہے / ان کا علاقہ ہے) یہ نہیں فرمایا کہ یہ ان کی مملوک زمین ہے، امام ابو عبیدؒ نے بستی والوں کے ساتھ حضرت عمرؓ کا مکالمہ زیادہ وضاحت اور تفصیل کے ساتھ روایت کیا ہے؛ ان کے الفاظ یہ ہیں:

> قال أسلم: فسمعت رجلا من بنی ثعلبة یقول: یاأمیرالمومنین! حمیت بلادنا قاتلنا علیها فی الجاهلیة وأسلمنا علیها فی الاسلام یرددها علیه مرارا وعمرواضع رأسه ثم انه رفع رأسه الیه فقال: البلاد بلاد الله وتحمی لنعم مال الله، یحمل علیها فی سبیل الله
>
> اسلم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے قبیلہ بنو ثعلبہ کے ایک شخص کو سنا کہ وہ حضرت عمرؓ سے یہ کہہ رہا تھا کہ "اے امیر المومنین! آپ نے ہمارے علاقے / ہمارے ملک / ہمارے وطن کو حمی بنا لیا ہے، ہم نے اس علاقے کی خاطر جاہلیت میں لڑائیاں لڑیں، اور عہد اسلام میں اسی علاقے پر مسلمان ہوئے" یہ بات وہ صاحب بار بار کہتے رہے، حضرت عمرؓ نے سر جھکایا ہوا تھا پھر انھوں نے سر اٹھا کر ان سے فرمایا: وطن / علاقہ / ملک اللہ کا تھا، اور اسے اللہ تعالیٰ کے مال مویشی (بیت المال) کے لیے حمی بنایا جا رہا ہے، ان مویشیوں پر اللہ ہی کی راہ میں سواری کی جائے گی"(۱)

---

(۱) کتاب الاموال لابی عبید، ص ۲۹۹، فقرہ نمبر ۷۴۰، باب حمی الارض

ان الفاظ سے یہ بات صاف واضح ہے کہ بنو ثعلبہ کے اس صاحب کا دعویٰ یہ نہیں تھا کہ وہ زمین ہماری شخصی ملکیت میں تھی، بلکہ ان کی شکایت یہ تھی کہ یہ ہمارے وطن / علاقے / ملک کی مباح زمین تھی، جس سے ہم فائدہ اٹھایا کرتے تھے، اب ہمیں اس سے محروم کر دیا گیا ہے، پھر جواب میں حضرت عمرؓ نے صاف ارشاد فرمادیا کہ وہ علاقہ کسی کی ملکیت نہ تھا، بلکہ اللہ ہی کا تھا، (یعنی مباح اور غیر مملوک تھا) اب اسے اللہ تعالیٰ ہی کے مویشیوں کی حفاظت کے لیے مخصوص کر لیا گیا ہے۔

۱۰۳۔ یہ واقعہ حدیث اور تاریخ کی بہت سی کتابوں میں اسی طرح مذکور ہے، جس میں شخصی ملکیت کو حمی بنانے کا دور دور کوئی تصور موجود نہیں ہے، دراصل "حمی" بنانے کی اصطلاح کا مطلب ہی یہ ہے کہ جو اراضی غیر مملوک اور مباح عام ہوں، ان سے عام لوگوں کو فائدہ اٹھانے سے روک کر انھیں کسی کام کے لیے خاص کر لیا جائے۔ امام ابو عبیدؒ تحریر فرماتے ہیں:

"وتاويل الحمى المنهى عنه فيمانرى، والله أعلم، أن تحمى الأشياء التي جعل رسول الله ﷺ الناس فيها شركاء وهي الماء والكلاء والنار"

حمی بنانا جس سے شریعت میں (عام لوگوں کو) منع کیا گیا ہے اس کا مطلب ہمارے علم کی حد تک یہ ہے کہ ان اشیاء سے لوگوں کو منع کر دیا جائے جس میں تمام لوگ شریک ہیں اور وہ ہیں: پانی، خودرو گھاس، اور آگ۔ (۱)

لہٰذا حضرت عمرؓ کے حمی بنانے کا مطلب یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ شخصی ملکیت کی اراضی کو چھین کر انھیں بیت المال کی چراگاہ بنایا گیا، بلکہ اصل واقعہ وہی ہے جس کی تفصیل اوپر بیان کی گئی اور ہر وہ شخص جسے اس دور کے نظام اراضی اور "حمی" بنانے کی اصطلاح کا علم ہے، اس کے سوا واقعے کی دوسری کوئی تشریح نہیں کرے گا، چنانچہ حدیث کے شارحین نے اس کی یہی تشریح کی ہے، یہاں میں صرف نمونے کے لیے حافظ ابن حجرؒ کے الفاظ نقل کرتا ہوں، جو صحیح بخاری کے مستند ترین شارح ہیں، اور جن کی حالت یہ ہے کہ پورا ذخیرۂ حدیث ہمیشہ کھلی کتاب کی طرح ان کے سامنے رہتا ہے، وہ فرماتے ہیں:

---

(۱) کتاب الاموال، ص ۲۹۴ فقرہ نمبر ۷۲۷

وانما ساغ لعمر ذلك لأنه كان مواتاً فحماه لنعم الصدقة لمصلحة عموم المسلمين

حضرت عمرؓ کے لیے یہ اقدام اس لیے جائز ہوا کہ وہ زمین "موات" (غیر آباد غیر مملوک) تھی۔ پس حضرت عمرؓ نے اسے عام مسلمانوں کی مصلحت کے پیش نظر صدقہ کے مویشیوں کے لیے حمی بنایا۔

آگے اس زمین کے شخصی ملکیت میں ہونے کی صراحۃً تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وانما حمى عمر بعض الموات ممافيه نبات من غير معالجة أحد وخص ابل الصدقة وخيول المجاهدين وأذن لمن كان مقلاً ان يرعى فيه مواشيه رفقا به .... وأماقوله "يرون أني ظلمتم" فأشاربه الى أنهم يدعون أنهم اولى به لاأنه منعوا حقهم الواجب لهم

حضرت عمرؓ نے "موات" (غیر آباد غیر مملوک) زمین کا کچھ حصہ حمی بنایا تھا جس میں کسی کی کوشش کے بغیر (خودرو) گھاس موجود تھی، اس جگہ کو آپ نے صدقے کے اونٹوں اور مجاہدین کے گھوڑوں کے لیے مخصوص کرلیا، اور جو لوگ کم مال والے تھے، ان کو اس میں مویشی چرانے کی ازراہ ہمدردی اجازت دیدی،...... رہا حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد کہ "یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ میں نے ان پر ظلم کیا ہے" سو آپ کا اس سے اشارہ اس طرف ہے کہ اس بستی کے لوگوں کا دعویٰ یہ ہے کہ (زمین کے قرب کی وجہ سے) وہ اس سے فائدہ اٹھانے کے زیادہ مستحق ہیں، یہ مطلب نہیں ہے کہ حضرت عمرؓ کے اس اقدام سے ان کے حق واجب (یعنی ملکیت) سے انھیں محروم کردیا گیا ہے۔(۱)

میں سمجھتا ہوں کہ اس وضاحت کے بعد "حمی" کے اس واقعے سے شخصی ملکیت کو بلامعاوضہ سرکاری تحویل میں لینے کا کوئی دور دراز کا بھی تعلق نہیں ہے، لہٰذا فاضل وفاقی شرعی

---

(۱) فتح الباری، ص ۱۷۷ ج ۶ کتاب الجہاد، مطبوعہ لاہور

عدالت کے فیصلے میں جس ایک واقعے کو معاوضے کے بغیر جائیداد لے لینے کا تنہا واقعہ قرار دیا گیا ہے، وہ بھی مسئلہ زیر بحث سے قطعی غیر متعلق ہے، اور اس سے استدلال درست نہیں۔

بلال بن حارثؓ کی جاگیر کا قصہ

۱۰۴۔ فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں حضرت بلال بن حارثؓ کی جاگیر کا قصہ ذکر کیا گیا ہے، اگرچہ ساتھ ہی اس فیصلے میں یہ بھی کہہ دیا گیا ہے کہ اس واقعے کا تعلق شخصی ملکیت کی زمینوں سے نہیں ہے، تاہم چونکہ اس واقعہ سے بعض اوقات زمینوں کو بلا معاوضہ ضبط کرنے پر استدلال کیا جاتا ہے، اس لیے مختصراً اس واقعے پر بھی ایک نظر ڈال لینا مناسب ہوگا۔

۱۰۵۔ یہ واقعہ اگرچہ حدیث اور فقہ کی متعدد کتابوں میں مذکور ہے، لیکن اس کی وہ روایت جس سے جائیداد کی ضبطی پر استدلال کیا جاتا ہے، صرف یحییٰ بن آدمؒ کی کتاب الخراج میں آئی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں۔

”عن عبدالله بن أبی بکرقال: جاء بلال ابن الحارث المزنی الی رسول الله ﷺ فاستقطعه ارضا فاقطعها له طویلة عریضة فلما ولی عمر قال له: یا بلال! انك استقطعت رسول الله ﷺ ارضا طویلة عریضة فقطعهالك وان رسول اللهﷺ لم یکن یمنع شیئا یسأله وانت لاتطیق مافی یدك فقال: اجل فقال: فانظر ماقویت علیه منها فامسکه ومالم تطق ومالم تقو علیه فادفعه الینا نقسمه بین المسلمین فقال لا افعل والله شیئا اقطعنیه رسول الله ﷺ فقال عمر والله لتفعلن فاخذ منها ماعجز عن عمارته فقسمه بین المسلمین“

عبداللہ بن ابی بکر کہتے ہیں کہ حضرت بلال بن حارث مزنیؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے، اور آپ سے ایک قطعہ زمین طلب کیا، آپ نے ان کو ایک لمبی چوڑی زمین جاگیر کے طور پر دے دی، جب حضرت عمرؓ خلیفہ

بنے تو انھوں نے حضرت بلال بن حارثؓ سے کہا کہ اے بلال! آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک لمبی چوڑی زمین مانگی تھی جو آپ نے دے دی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت یہ تھی کہ جب کوئی شخص آپؐ سے کچھ طلب کرتا تو آپؐ اسے روکتے نہیں تھے، لیکن اب جو زمین آپ کے قبضے میں ہے، اس (کو آباد کرنے) کی طاقت آپ میں نہیں ہے، حضرت بلالؓ نے کہا: ہاں! حضرت عمرؓ نے فرمایا: پھر تو آپ جائزہ لے کر دیکھیں، زمین کے جتنے حصے (کو آباد کرنے) کی آپ میں طاقت ہو اسے تو اپنے پاس رکھ لیں، اور جس کی طاقت نہ ہو، وہ ہمیں دیدیں، تاکہ ہم اسے مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دیں، انھوں نے کہا: خدا کی قسم میں کچھ نہیں دوں گا، یہ زمین مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عطا فرمائی تھی، حضرت عمرؓ نے فرمایا: خدا کی قسم تمھیں ایسا ہی کرنا ہوگا، چنانچہ آپ نے حضرت بلالؓ سے اتنی زمین لے لی جسے آباد کرنے سے وہ عاجز تھے، پھر اسے مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دیا" (۱)

اس واقعہ سے استدلال کیا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت بلال بن حارثؓ کی وہ زمین جو عطائے نبویؐ سے ان کی ملکیت میں آچکی تھی، ان سے بلا معاوضہ لے لی، اس سے معلوم ہوا کہ مصالح عامہ کے تحت شخصی املاک کو بلا معاوضہ لیا جا سکتا ہے۔

اس دلیل کے سلسلے میں چند نکات قابل ذکر ہیں:

(۱) یہ واقعہ حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی مذکور ہے، اور اکابر آئمہ حدیث میں سے امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام ابوداؤدؒ، امام حاکمؒ وغیرہ نے بھی روایت کیا ہے، لیکن انھوں نے صرف اتنا ذکر فرمایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال بن حارثؓ کو ایک زمین بطور جاگیر عطا فرمائی تھی، لیکن ان میں سے کسی نے حضرت عمرؓ کے زمانے میں اس جاگیر یا اس کے کچھ حصے کی واپسی کا ذکر نہیں فرمایا، واپسی کی جو تفصیل اوپر بیان ہوئی، وہ صرف یحییٰ بن آدمؒ نے روایت کی ہے، لیکن یہ روایت بھی اس لحاظ سے محل نظر ہے کہ اس کے راوی عبداللہ بن ابی بکر بن محمد بن

(۱) کتاب الخراج یحییٰ بن آدمؒ ص ۹۳، حدیث نمبر ۲۹۴، مطبوعہ قاہرہ ۱۳۴۷ھ بتحقیق احمد شاکر۔

خرم خود واقعے کے وقت موجود نہیں تھے، کیونکہ ان کی وفات ۱۳۵ھ میں ستر سال کی عمر میں ہوئی (تہذیب التہذیب) جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ ۶۵ھ میں پیدا ہوئے تھے، جب کہ بلال بن حارثؓ کا انتقال ۶۰ھ میں ہو چکا تھا (۱) لہٰذا یہ روایت محدثین کی اصطلاح کے مطابق "منقطع" ہے جو زیادہ قابلِ اعتماد نہیں ہوتی۔

(۲) اگر یہ واقعہ درست ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان سے جاگیر کا کچھ حصہ لے لیا تھا تو اسی یحیٰ بن آدمؒ والی روایت میں صراحت موجود ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت بلالؓ سے صرف اتنی زمین لی تھی جسے وہ آباد کرنے سے عاجز تھے، اور شرعی قاعدہ یہی ہے کہ جس کسی شخص کو بنجر زمین بطور جاگیر دی گئی ہو، اگر وہ تین سال تک اسے آباد نہ کر سکے تو حکومت کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ زمین اس سے واپس لے لے، حضرت عمرؓ نے اسی قاعدہ کے مطابق صرف اتنی زمین ان سے واپس لی جسے نہ صرف یہ کہ وہ آباد نہ کر سکے تھے، بلکہ اسے آباد کرنے سے عاجز تھے۔

یہ بات کہ بنجر زمین کا جاگیر دار اگر تین سال تک زمین کو آباد نہ کر سکے تو اس کے بعد اس زمین پر اس کا حق ختم ہو جاتا ہے، متعدد احادیث و آثار سے ثابت ہے، حضرت طاؤسؒ مرسلاً روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"عادي الأرض لله وللرسول.ثم لكم من بعد فمن أحيا أرضا ميتة فهي له وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين"

لاوارث زمین اللہ اور رسول کی ہے، پھر بعد میں تمھاری ہے، پس جو شخص کسی مردہ (غیر آباد غیر مملوک) زمین کو آباد کرے تو وہ زمین اسی کی ہے، اور کسی ایسے شخص کا جس نے (کسی مردہ زمین کو گھیرنے کے لیے) پتھر لگائے ہوں، تین سال کے بعد کوئی حق نہیں۔ (۲)

یہی الفاظ حضرت عمرؓ کے اپنے قول کے طور پر بھی مروی ہیں، انھوں نے فرمایا:

"ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين"

---

(۱) الاصابہ ص ۱۶۸ ج ۱

(۲) کتاب الخراج لابی یوسف، ص ۶۵، فصل فی موات الارض

پتھر لگانے والے کو تین سال کے بعد کوئی حق نہیں۔(۱)

انھی احادیث کی بناء پر فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ جس شخص کو کوئی زمین آباد کرنے کے لیے دی گئی ہو، اگر وہ تین سال تک اسے آباد نہ کرے تو وہ اس سے واپس لے لی جائے گی، فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ میں ہے:

"ومن حجر أرضا ولم يعمر ثلاث سنين أخذ ها الامام ودفعها الى غيره لأن الدفع الى الأول كان ليعمرها فتحصل المنفعة للمسلمين من حيث العشروالخراج، فاذالم يحصل يدفعه الى غيره تحصيلا للمقصود، ولأن التحجير ليس باحياء ليملكه به لأن الاحياء انما هوالعمارة والتحجير للاعلام، سمى به لأنهم كانوا يعلمونه بوضع الأحجار حوله اويعلمونه لحجر غيرهم عن احياء ه، فبقى غير مملوك كما كان"

اور جو شخص کسی زمین کی تحجیر کرے (یعنی اس میں پتھر لگائے) اور تین سال تک اسے آباد نہ کرے، تو امام (حکومت) اسے واپس لے کر دوسرے کو دے دیگا، اس لیے کہ پہلے شخص کو جو زمین دی گئی تھی اس کا مقصد یہ تھا کہ وہ اسے آباد کرے، اور عشر و خراج کے ذریعہ اس کا فائدہ عام مسلمانوں کو بھی پہنچے، جب یہ فائدہ حاصل نہ ہوا تو امام وہ زمین دوسرے کو دے دیگا، تاکہ مقصد حاصل ہو سکے۔ دوسرے "تحجیر" بذات خود مردہ زمین کو زندہ کرنے کے مرادف نہیں ہے، کہ اس کے ذریعہ ملکیت حاصل ہو سکے، اس لیے زندہ کرنا تو اسی وقت صادق آئے گا جب زمین کو واقعۃً آباد کیا جائے، اور تحجیر تو صرف علامت لگانے کے لیے ہوتی ہے اور اس کا نام "تحجیر" اس لیے رکھا گیا ہے کہ عام طور سے لوگ زمین (کو گھیرنے کے لیے) اس پر پتھر رکھ کر علامت لگا دیتے تھے یا

(۱) کتاب الخراج بحوالہ بالا، ونصب الرایہ للزیلعی ص ۲۹۰ و۲۹۱ ج ۴

کوئی اور علامت رکھ دیتے تھے تاکہ اس کے ذریعہ دوسروں کو زمین کے زندہ
کرنے سے روکا جائے، لہٰذا یہ زمین (تحجیر کے بعد) اسی طرح غیر مملوک رہی
جیسی وہ پہلے تھی۔(۱)

اس اصول کے تحت حضرت بلال بن حارثؓ نے اس زمین کو آباد نہیں کیا تھا، اس لیے ابھی تک وہ ان کی ملکیت میں نہیں آئی تھی، اور تین سال گزرنے پر ان کا آبادکاری کا حق بھی ختم ہوگیا تھا، اگر حضرت عمرؓ اسے کسی نوٹس کے بغیر بھی واپس لے لیتے تو وہ مذکورہ بالا قاعدہ کے مطابق ہوتا، لیکن انھوں نے حضرت بلال بن حارثؓ کو بلا کر انھیں اور موقع دیا، کہ اگر اب بھی وہ اسے آباد کرنے کا وعدہ کریں تو زمین ان سے واپس نہ لی جائے، لیکن انھوں نے یہ یقین دہانی بھی نہ کرائی اس موقع پر جتنی زمین کو آباد کرنے سے وہ عاجز تھے، اتنی زمین واپس لے لی گئی، یہی واقعہ امام ابو عبیدؒ نے زیادہ بہتر سند کے ساتھ روایت کیا ہے، اس میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا:

ان رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجره عن الناس، انما أقطعك لتعمل فخذ منها ماقدرت على عمارته ورد الباقي

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قطعہ زمین آپ کو اس لیے نہیں دیا تھا کہ آپ صرف اس کی تحجیر کر کے لوگوں کو اسے آباد کرنے سے روک دیں، حضور نے تو وہ زمین آپ کو اس لیے دی تھی کہ آپ اس میں کام کریں، لہٰذا جتنے حصے کی آبادکاری پر آپ کو قدرت ہو، وہ تو آپ لے لیں، لیکن باقی واپس کردیں۔(۲)

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جو زمین حضرت عمرؓ نے حضرت بلال بن حارثؓ سے واپس لی وہ چونکہ انھوں نے آباد نہیں کی تھی، اس لیے ان کی ملکیت نہیں تھی، انھیں اس کی آبادکاری کا حق ضرور تھا، لیکن یہ حق بھی نہ صرف یہ کہ تین سال گزرنے پر ختم ہوگیا تھا، بلکہ وہ

(۱) ہدایہ، ص ۷۷ ۴ ج ۴۔ مطبوعہ مطبع یوسفی، لکھنو۔انڈیا۔

(۲) کتاب الاموال لابی عبید، ص ۲۹۰ فقرہ ۷۱۲

آئندہ بھی اسے آباد کرنے پر آمادہ نہیں تھے، لہٰذا اس زمین کو واپس لینے سے کسی ایسی زمین کی ضبطی کا کوئی جواز ثابت نہیں ہوتا جو مالک کی شخصی ملکیت میں ہو، یہی وجہ ہے کہ جو زمین حضرت بلال بن حارثؓ آباد کر چکے تھے، اور آبادکاری کی بناء پر ان کی ملکیت میں آچکی تھی، حضرت عمرؓ نے اس کو واپس لینے کے لیے ایک حرف بھی نہیں فرمایا، وہ زمین بدستور انھیں کی ملکیت میں رہی، ان سے ان کی اولاد کی طرف منتقل ہو گئی، بالآخر ان کی اولاد نے خود وہ زمین حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو فروخت کی، اور اس دوران اس زمین میں کچھ کانیں بھی نکل آئیں، جو انھیں کے استعمال میں رہیں، اور وہ ان کی زکوٰۃ ادا کرتے رہے۔(۱)

عراق کی زمینوں کے بارے میں حضرت عمرؓ کا فیصلہ

۱۰۵۔ فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں ایک دلیل یہ بھی پیش کی گئی ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ کے زمانے میں جب عراق فتح ہوا تو بعض حضرات کی رائے یہ تھی کہ مفتوحہ اراضی کے بارے میں اب تک جو معمول رہا ہے اس پر اب بھی عمل کیا جائے، یعنی یہ اراضی فاتح لشکر کے مجاہدین کے درمیان مالکانہ حقوق کے ساتھ تقسیم کر دی جائیں، لیکن حضرت عمرؓ نے اس موقع پر بڑے وثوق کے ساتھ یہ موقف اختیار فرمایا کہ اگر ساری زمینیں اسی طرح مجاہدین کے درمیان تقسیم کی جاتی رہیں تو آنے والوں کے لیے کچھ بھی نہ بچے گا، اس لیے انھوں نے صحابہ کرام کے مشورے سے یہ فیصلہ فرمایا کہ یہ اراضی تقسیم نہ کی جائیں، بلکہ سابق مالکوں کی تحویل میں باقی رکھی جائیں، البتہ ان پر سالانہ خراج عائد کر دیا جائے۔

۱۰۶۔ حضرت عمرؓ کے اس فیصلے کی تشریح وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں یہ کی گئی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان زمینوں کو قومی ملکیت میں لے لیا، اور اس سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ امت کی مصلحت کے خاطر زمینوں کو نیشنلائز کرنا جائز ہے۔

۱۰۷۔ یہاں پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر بالفرض حضرت عمرؓ کے اس فیصلے کی وہی تشریح اختیار کی جائے جو وفاقی شرعی عدالت نے کی ہے، یعنی یہ کہ فاروق اعظمؓ نے عراق کی زمینوں کو نیشنلائز

(۱) کتاب الاموال لابی عبید۔ ص ۳۳۸ و ۳۳۹، فقرہ نمبر ۸۶۳ تا ۸۶۶

کر لیا تھا، تب بھی یہ واقعہ ہمارے زیر بحث مسئلے سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، کیونکہ ہمارا زیر بحث مسئلہ ہر قسم کے نیشنلائزیشن کا جواز و عدم جواز نہیں ہے، بلکہ اس کی ایک خاص صورت ہے، اور وہ یہ کہ جو لوگ کسی زمین کے بجا طور پر مالک بن چکے ہوں، اور اپنے اوپر عائد ہونے والے شرعی واجبات بھی ادا کرتے ہوں، کیا ان سے بلا معاوضہ زمینیں لی جا سکتی ہیں؟

۱۰۸۔ اس کے برعکس عراق کی زمینوں کا جو واقعہ پیش آیا، وہ یہ تھا کہ جب مسلمانوں نے عراق فتح کر لیا تو ابھی وہاں کی زمینیں کسی کی شخصی ملکیت میں آئی ہی نہیں تھیں، وہ مفتوحہ زمینیں تھیں، ان کے بارے میں اسلامی حکومت کو مکمل اختیار تھا کہ ان کے بندوبست کے لیے جو فیصلہ ملت کے مصالح کے لحاظ سے مناسب سمجھے، کر لے، چاہے مسلمانوں میں مالکانہ حقوق کے ساتھ تقسیم کر دے، چاہے تو انھیں (بعض فقہاء کے قول کے مطابق) مسلمانوں پر وقف کر دے، وہاں اس بات کا کوئی سوال نہیں تھا کہ کسی مسلمان کی جائز ملکیت کے قائم رہتے ہوئے اس سے بلا معاوضہ زمین لے لی جائے۔

۱۰۹۔ نیشنلائزیشن اس صورت میں ناجائز ہے جب اس کے لیے جائز مالکوں کو کسی معاوضے کے بغیر ان کی ملکیت سے محروم کرنا پڑے، یا اس کے شرعی مستحقین کا حق تلف کر کے یہ اقدام کیا جائے، لیکن اگر کوئی زمین کسی کی ملکیت نہیں ہے، اور اسے آباد کر کے کوئی اسلامی حکومت نیشنلائزیشن کر لیتی ہے، تو اس میں شرعی نقطۂ نظر سے کوئی قباحت نہیں، بلکہ اسلامی فقہ میں ایسی اراضی کو "اراضی سلطانیہ" کہا گیا ہے..... حضرت عمرؓ نے اگر عراق کی زمینوں کو وقف کیا تھا (جیسا کہ وفاقی شرعی عدالت یا بعض علماء کا خیال ہے) تو وہ کسی کی جائز ملکیت کو ختم کر کے وقف نہیں فرمایا تھا، اس لیے ہمارے زیر بحث مسئلے سے اس واقعے کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

۱۱۰۔ جہاں تک کسی کی جائز ملکیت کو ختم کر کے اسے وقف کرنے یا نیشنلائزیشن کا تعلق ہے، اس کے بارے میں خود حضرت فاروق اعظمؓ نے عراق کی زمینوں ہی کے بارے میں ذکر کرتے ہوئے واضح طور پر یہ بیان فرمایا تھا کہ یہ صورت جائز نہیں ہے، چنانچہ آپ نے فرمایا:

"وانی أعوذ بالله أن أركب ظلماً، لئن كنت ظلمتهم شيئا هولهم

وأعطيته غيرهم لقد شقيت"

اور میں اس بات سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہ کسی ظلم کا ارتکاب کروں، اگر میں نے ظلماً ان سے کوئی چیز لی ہوتی جو ان کی ملکیت ہوتی، اور وہ کسی اور کو دیدی ہوتی تو میں شقاوت کا مرتکب ہوتا۔(۱)

اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت عمرؓ نے نہ کسی کی ملکیت چھین کر کسی اور کو دی تھی، اور نہ وہ اسے جائز سمجھتے تھے، بلکہ انھوں نے مفتوحہ اراضی کو سابق مالکان کی تحویل میں رکھتے ہوئے ان پر سالانہ خراج عائد کر دیا تھا، تاکہ اس خراج کی آمدنی آئندہ ہر دور کے مسلمانوں کے کام آتی رہے۔

بلکہ انھی عراق کی زمینوں کا کچھ حصہ مذکورہ فیصلے سے پہلے آپ نے بعض مجاہدین میں تقسیم کر دیا تھا، اور وہ اس کے مالک بن گئے تھے، بعد میں جب آپ کی یہ رائے ہوئی کہ ان زمینوں کے ساتھ بھی وہی معاملہ کیا جائے جو عراق کی عام زمینوں کے ساتھ کیا گیا ہے تو آپ نے ان لوگوں کو راضی کرنے کی کوشش کی کہ وہ یہ زمینیں واپس لیں، اور ان کو بھی عراق کی دوسری زمینوں کے ساتھ شامل فرمادیا۔

چنانچہ حضرت جریر بن عبداللہ البجلی (جو عراق کی فتوحات میں شریک تھے) فرماتے ہیں:

كانت بجيلة ربع الناس، فقسم لهم ربع السواد، فاستغلوا ثلاثاً أو أربع سنين، أنا شككت، ثم قدمت على عمر بن الخطاب رضى الله عنه، ومعى فلانة بن فلان، امراة منهم قدسماها لا يحضرني ذكر اسمها فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: لولا أنى قاسم مسئول لتركتم على ماقسم لكم، ولكن أرى أن تردوا على الناس ... وعاضني من حقي فيه نيفا وثمانين، وقالت فلانة: شهد أبى القادسية وثبت سهمه ولا أسلمه حتى تعطيني كذا كذا، فأعطاه اياه"

(۱) کتاب الخراج لابی یوسف، ص ۲۵، یہ پوری عبارت آگے بھی آرہی ہے۔

بجیلہ کا قبیلہ عراق کا فاتح لشکر کا ایک چوتھائی حصہ تھا، حضرت عمرؓ نے سواد (عراق) کی چوتھائی زمینیں اس قبیلے میں تقسیم کردی تھیں، چنانچہ یہ لوگ تین چار سال تک اس سے آمدنی حاصل کرتے رہے۔ (راوی کہتے ہیں کہ مدت کے بارے میں مجھے شک ہے کہ وہ تین سال تھی یا چار سال تھی) پھر میں حضرت عمرؓ کے پاس حاضر ہوا، میرے ساتھ قبیلہ بجیلہ کی ایک خاتون اور بھی تھیں (راوی کہتے ہیں کہ ان کا نام حضرت جریرؓ نے بتایا تھا، لیکن مجھے اب یاد نہیں) حضرت عمر نے ہم سے فرمایا کہ: "اگر میں ایسا تقسیم کرنے والا نہ ہوتا جسے اپنی ذمہ داری کا بھی احساس ہے تو میں تم لوگوں کو سابقہ تقسیم ہی پر چھوڑ دیتا، لیکن اب میری رائے یہ ہے کہ تم لوگ اپنی زمینیں لوگوں پر لوٹا دو..... حضرت عمرؓ نے اس کے بعد مجھے میرے حصے کی زمین کے معاوضے میں اسی سے زیادہ دینار عطا فرمائے، اور وہ خاتون جو میرے ساتھ آئی تھیں، انھوں کہا کہ: میرے والد قادسیہ کی جنگ میں شامل تھے، اور ان کا حصہ تقسیم ہو چکا تھا، لہٰذا میں اپنی یہ زمین اس وقت تک آپ کے حوالے نہیں کروں گی جب تک آپ مجھے اتنا اتنا معاوضہ نہ دیں چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسے مطلوبہ معاوضہ دے دیا۔(۱)

ایک دوسری روایت میں ان خاتون کا نام ام کرز مذکور ہے، اور اس میں یہ تفصیل ہے کہ انھوں نے معاوضے میں ایک اونٹنی، ایک چادر اور دونوں ہاتھ بھر کر سونا طلب کیا تھا، اور حضرت عمرؓ نے ان کو وہی معاوضہ دے دیا۔(۲)

حضرت عمرؓ کے اس فعل کی تشریح کرتے ہوئے حافظ ابن رجب حنبلیؒ تحریر فرماتے ہیں:

"أنا نسلم أن جريرا وقومه من بجيله قسم لهم عمر رضى الله عنه ربع السواد لكونهم ربع المقاتلة فان الامام يجوزله ان يقسم الارض بين

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۱۳۵ ج ۹، وکتاب الام للشافعی، ص ۱۵۷ ج ۲

(۲) سنن بیہقی، حوالہ بالا وکتاب الاموال لابی عبید ص ۶۱ و ۶۲ فقرہ نمبر ۱۵۵

الغانمين و ان لا يقسم كماسبق تقريره فلما قسم لهم عمر رضى الله عنه ذالك ملكوه بالقسمة ثم رأى عمر رضى الله عنه أن ترك السواد كله فيأ أصلح للمسلمين فاحتاج الى استرضائهم وتعويض من لم يرض بترك حقه مما ملكه بغير عوض"

"ہم تسلیم کرتے ہیں کہ حضرت جریر اور ان کی قوم کو جو قبیلہ بجیلہ سے تعلق رکھتی تھی، حضرت عمرؓ نے سوادِ (عراق) کی چوتھائی زمینیں تقسیم کر دی تھیں، کیونکہ بجیلہ کے لوگ مجاہدین کا ایک چوتھائی حصہ تھے، کیونکہ جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے، امام کے لیے دونوں صورتیں جائز ہوتی ہیں، چاہے وہ زمینیں مجاہدین میں تقسیم کر دے، اور چاہے تو تقسیم نہ کرے، لہٰذا جب حضرت عمرؓ نے (چوتھائی) زمینیں انھیں (یعنی قبیلہ بجیلہ کو) تقسیم کر دیں تو اس تقسیم کی وجہ سے وہ ان زمینوں کے مالک بن گئے، بعد میں حضرت عمرؓ کی یہ رائے ہوئی کہ اگر سواد (عراق) کی تمام زمینوں کو فیئ بنا دیا جائے تو یہ مسلمانوں کی مصلحت کے زیادہ مطابق ہوگا، اسی لیے حضرت عمرؓ کو یہ ضرورت پیش آئی کہ وہ بجیلہ کے لوگوں کو راضی کریں۔ یا ان لوگوں کو معاوضہ ادا کریں جو اپنے اس حق کو چھوڑنے پر راضی نہ ہوں جو انھیں بلا معاوضہ ملا تھا"۔

اس تفصیل سے یہ بات کسی شک و شبہ کے بغیر ناقابلِ انکار طریقے پر ثابت ہو جاتی ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے عراق کی زمینوں کا جو انتظام فرمایا، اس سے نہ صرف یہ کہ بلا معاوضہ مالکانِ اراضی سے زمینیں چھین لینے پر کسی طرح استدلال نہیں ہو سکتا، بلکہ اسی واقعے میں حضرت جریر بن عبداللہؓ اور ان کے قبیلے کے دوسرے افراد سے حضرت عمرؓ نے جو معاملہ فرمایا، وہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ مصالح عامہ کے تحت بھی جائز مالکوں سے زبردستی زمینیں چھیننا جائز نہیں ہے، یہاں حضرت عمرؓ امت کے مجموعی مصالح کے پیش نظر یہ ضروری سمجھ رہے تھے کہ یہ زمینیں جو بعض مجاہدین کو مالکانہ حقوق کے ساتھ دے دی گئی ہیں، ان سے واپس لی جائیں، لیکن

انھوں نے اس غرض کے لیے ان مالکوں سے زبردستی زمینیں نہیں لیں، بلکہ انھیں راضی کر کے معاوضہ ادا فرمایا، حافظ ابن رجب نے مذکورہ بالا اقتباس میں اس نکتے کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ یہ زمینیں وہ تھیں جو ان مالکوں نے قیمت ادا کر کے نہیں خریدی تھیں، بلکہ خود حضرت عمرؓ ہی نے بحیثیت سربراہِ حکومت ان کو مالِ غنیمت کے حصے کے طور پر عطا فرمائی تھیں، اس کے باوجود جب وہ بلا معاوضہ یہ زمینیں واپس دینے پر راضی نہیں ہوئے، تو انھیں معاوضہ ادا فرما کر راضی کیا، کیونکہ وہ ان زمینوں کے مالک بن چکے تھے، اگر زمینوں کو بلا معاوضہ لینا حکومت کے لیے جائز ہوتا تو ان زمینوں کو سب سے پہلے زبردستی لیا جاتا، کیونکہ انھیں حاصل کرنے کے لیے مالکوں کو کوئی قیمت ادا کرنی نہیں پڑی تھی، جب ان زمینوں کو واپس لینے کے لیے بھی معاوضہ ادا کرنا ضروری سمجھا گیا تو جو اراضی ان کے مالکوں نے قیمتاً خریدی ہوں، یا خود آباد کی ہوں، ان کو بلا معاوضہ لے لینا کسی طرح جائز ہو سکتا ہے؟

۱۱۱۔ اگرچہ فاضل وفاقی شرعی عدالت کی دلیل کے جواب میں مذکورہ بالا تشریح بالکل کافی ہے، اور اس سلسلے میں اس واقعے کی مزید تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن چونکہ وفاقی شرعی عدالت نے جس طرح اس واقعے کو ذکر کیا ہے، اس سے کچھ دوسری غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی ہیں، اس لیے یہاں مختصراً اس واقعے کی پوری تفصیل ذکر کرنا بھی ضروری ہے۔

۱۱۲۔ حضرت عمرؓ نے عراق کی اراضی کا جو انتظام فرمایا اس کو وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں "نیشنلائزیشن" سے تعبیر کیا گیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کے اس عمل کی یہ تشریح درست نہیں ہے۔

۱۱۳۔ اس واقعے کی یکجا طور پر مکمل تفصیل سب سے زیادہ جامعیت کے ساتھ امام ابویوسف نے کتاب الخراج میں بیان کی ہے، میں پہلے ذیل میں اس روایت کا مکمل ترجمہ نقل کرتا ہوں۔(۱)

---

(۱) اصل عربی متن یہ ہے:

وشاورهم في قسمة الأرضين التي أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام، فتكلم قوم فيها وأرادوا أن يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا، فقال عمر رضي الله عنه: فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت وورثت عن

"اللہ تعالیٰ نے عراق اور شام کی جو زمینیں مالِ غنیمت کے طور پر مسلمانوں کو عطا فرمائی تھیں، ان کے بارے میں حضرت عمرؓ نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا کہ ان کے بارے میں کیا فیصلہ کیا جائے؟ بعض حضرات نے گفتگو کے دوران یہ رائے ظاہر کی کہ جن مسلمانوں نے وہ زمینیں فتح کی ہیں، وہ ان کے حق کے طور پر انھی میں تقسیم کر دی جائیں، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا: "جو مسلمان آئندہ آئیں گے (یعنی بعد میں پیدا ہوں گے) ان کا کیا ہوگا؟ وہ دیکھیں گے کہ تمام زمینیں اپنے مالکوں سمیت تقسیم ہو چکی ہیں، اور باپ دادوں سے میراث میں بٹتی آ رہی ہیں، اور لوگوں کے قبضے میں ہیں، یہ رائے تو مناسب نہیں معلوم ہوتی"۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے کہا: "پھر آپ کی کیا رائے ہے؟ یہ زمینیں اور ان کے باشندے سب مال غنیمت ہی کا حصہ تو ہیں" (لہٰذا مال غنیمت کے عام قاعدے کے مطابق ہی ان کی تقسیم ہونی چاہیے) حضرت عمرؓ نے جواب دیا: "بات تو آپ کی صحیح ہے (کہ یہ زمینیں مال غنیمت کا حصہ ہیں) لیکن میری

آباء و حيزت، ماهذا برأى فقال له عبدالرحمٰن بن عوف: فما الراى؟ ماالأرض والعلوج الا مما أفاء الله عليهم فقال عمر: ماهوالا كماتقول ولست أرى ذلك والله لايفتح بعدي بلد فيكون فيه اكبرنيل بل عسى ان يكون كلا على المسلمين فاذا قسمت ارض العراق بعلوجها، وأرض الشام بعلوجها فما يسد به الثغور؟ ومايكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من ارض الشام و العراق؟ فأكثروا على عمر رضى الله عنه و قالوا: أتقف ماأفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا، ولأبناء القوم وأبنا ابناء هم ولم يحضروا؟ فكان عمر لايزيد على أن يقول: هذا رأى قالوا: فاستشرقال: فاستشار المهاجرين الاولين، فاختلفوا، فاما عبدالرحمٰن بن عوف فكان رايه ان تقسم لهم حقوقهم، ورأى عثمان و على و طلحة و ابن عمر رضى الله عنهم راى عمر فارسل الى عشرة من الانصار: خمسة من الاوس وخمسة من

رائے یہ نہیں ہے کہ انھیں مجاہدین میں تقسیم کیا جائے کیونکہ بخدا میرے بعد کوئی ایسا شہر فتح نہیں ہوگا جس سے کچھ زیادہ مال و جائیداد حاصل ہو، بلکہ بعید نہیں ہے کہ وہ نیا شہر مسلمانوں پر بوجھ ہی بنا رہے، اب اگر میں عراق اور شام کی زمینیں ان کے زمینداروں سمیت تقسیم کردوں تو سرحدوں کی حفاظت کے لیے رقم کہاں سے آئے گی؟ شام اور عراق کے علاقوں میں جو یتیم اور بیوائیں موجود ہیں ان کی دیکھ بھال کیسے ہوگی؟"

بعض حاضرین نے حضرت عمرؓ کی اس رائے پر تنقید کی، اور کہا کہ: "کیا آپ یہ چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری تلواروں کے ذریعہ جو مال غنیمت عطا فرمایا ہے وہ ایسے لوگوں کے لیے روک رکھیں جو اس معرکے میں نہ حاضر تھے، نہ موجود اور ایسے لوگوں کی اولاد اور اولاد کی اولاد کے لیے روک رکھیں جو جنگ میں شامل نہیں تھے؟" اس کے جواب میں حضرت عمرؓ یہی فرماتے کہ "یہ ایک رائے ہے" لوگوں نے کہا "مزید مشورہ کر لیجیے"۔

الخزرج، من كبراء هم وأشرافهم فلما اجتمعوا حمدالله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال: انى لم ازعجكم الا لأن تشتركوا فى امانتى فيما حملت من امور كم فانى واحد كأحدكم، وانتم اليوم تقرون بالحق، خالفنى من خالفنى، ووافقنى من وافقنى، ولست اريد ان تتبعوا هذاالذى هواى معكم من الله كتاب ينطق بالحق فوالله لئن كنت نطقت بأسر أريده مااريده به الا الحق قالوا: قل نسمع يا اميرالمؤمنين! قال:قد سمعتكم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا انى اظلمهم حقوقهم، وانى اعوذ بالله ان اركب ظلما، لئن كنت ظلمتهم شيئا هولهم واعطيته غيرهم لقد شقيت، ولكن رأيت أنه لم يبق شيئى يفتح بعد ارض كسرى وقد غنمنا الله اموالهم وارضهم وعلوجهم فقسمت ماغنموا من اموال بين اهله واخرجت الخمس فوجهته على وجهه وانا فى توجيهه، و قدرأيت ان احبس الارضين بعلوجها واضع عليهم فيه

چنانچہ حضرت عمرؓ نے مہاجرین اولین سے مشورہ فرمایا، ان کی رائیں بھی مختلف تھیں، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی رائے یہی تھی کہ مجاہدین کے حقوق انھی میں تقسیم کر دیئے جائیں، لیکن حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ حضرت طلحہؓ اور عبداللہ بن عمرؓ کی رائے حضرت عمرؓ کے موافق تھی، اب حضرت عمرؓ نے دس انصاری صحابہ کو بلوایا، جن میں سے پانچ قبیلہ اوس کے اور پانچ قبیلہ خزرج کے سردار اور معززین تھے جب یہ حضرات جمع ہوئے تو حضرت عمرؓ نے حمد و ثناء کے بعد فرمایا:

میں نے آپ حضرات کو صرف اس لیے زحمت دی کہ اللہ تعالیٰ نے آپ لوگوں کے معاملات کی جس امانت کا بوجھ مجھ پر ڈالا ہے میں چاہتا ہوں کہ اس میں آپ بھی شریک ہوں، اس لیے کہ میں آپ لوگوں جیسا ہی ایک شخص ہوں، لہٰذا آپ حق بات کا برملا اظہار کریں، جو چاہے میری رائے کے خلاف رائے دے، اور جو چاہے میری موافقت کرے، میں یہ نہیں چاہتا کہ جو کچھ

الخراج و فی رقابھم الجزیة یؤدونھا فتکون فیئاً للمسلمین المقاتلة والذریة ولمن یاتی بعدھم- ارایتم ھذہ الثغور لابدلھا من رجال یلزمونھا ارایتم ھذہ المدن العظام کالشام والجزیرة والکوفة والبصرة ومصر لابدلھا من ان تشحن بالجیوش، ولا درار العطاء علیھم فمن این یعطی ھؤلاء اذا قسمت الارضون والعلوج؟ فقالوا جمیعا: الرای رایك فنعم ماقلت ومارایت ان لم تشحن ھذہ الثغور وھذہ المدن بالرجال وتجری علیھم مایتقوون بہ رجع اھل الکفر الی مدنھم فقال: قدبان لی الامر، فمن رجل لہ جزالة وعقل یضع الارض مواضعھا ویضع علی العلوج مایحتملون؟ فاجمعوا لہ علی عثمان بن حنیف وقالوا تبعثہ الی امر ذلك فان لہ بصرًا وعقلاً وتجربةً فاسرع الیہ عمر فولاہ مساحة ارض السواد فادت جبایة سواد الکوفة قبل ان یموت عمر رضی اللہ عنہ بعام مائة الف درھم"۔

میری خواہش ہے آپ اس میں ضرور میری اتباع کریں، آپ کے پاس اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک کتاب موجود ہے، جو حق بات ہی کہتی ہے، خدا کی قسم اگر میں اپنے کسی ارادے کا اظہار کروں گا، تو اس کا مقصد بھی حق تک پہنچنا ہی ہو گا، اس پر ان حضرات نے فرمایا: "امیر المومنین! آپ فرمایئے، ہم توجہ سے سنیں گے"۔

اب حضرت عمرؓ نے فرمایا: آپ نے ان لوگوں کی باتیں سنی ہوں گی جن کا خیال یہ ہے کہ میں (عراق اور شام کی زمینیں لوگوں میں تقسیم نہ کر کے) ان کے حقوق پر ظلم کر رہا ہوں، واقعہ یہ ہے کہ میں اس بات سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں کہ کسی ظلم کا ارتکاب کروں، اگر میں نے ان لوگوں سے کوئی ایسی چیز ظلماً لی ہوتی جو ان کی ملکیت ہوتی اور وہ میں ان سے چھین کر کسی اور کو دے دیتا تو یقیناً میں شقاوت کا مرتکب ہوتا، لیکن میں نے یہ سوچا ہے کہ کسریٰ کی سر زمین کے بعد کوئی ایسی اہم سر زمین باقی نہیں رہی جو آئندہ فتح ہو، اللہ تعالیٰ نے آج ہمیں کسریٰ کا مال و دولت، اس کی زمینیں اور اس کے لوگ مالِ غنیمت کے طور پر عطا فرمادیئے ہیں، جہاں تک مال و دولت کا تعلق ہے، جتنا مال غنیمت میں حاصل ہوا تھا، وہ میں نے اس کے مستحقین (یعنی مجاہدین) کے درمیان تقسیم کر دیا، اور اس کا پانچواں حصہ نکال کر بیت المال میں داخل کر دیا، اسے قاعدہ کے مطابق صرف کر دیا ہے، اور کچھ کرنے میں لگا ہوا ہوں، لیکن زمینوں کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ انھیں میں ان کے مالکوں کے ساتھ روک رکھوں، اور ان لوگوں کے ذمے ان زمینوں کا خراج عائد کر دوں، اور ان کی جانوں کے تحفظ کے لیے ان پر جزیہ عائد کروں۔ یہ لوگ جزیہ اور خراج ادا کرتے رہیں اور یہ رقم مسلمانوں کے لیے فیئی (کفار سے حاصل شدہ مال جو رفاہِ عام کے کاموں میں خرچ ہوتا ہے) بن جائے، اس مال سے مجاہدین بھی فائدہ اٹھائیں، ان کی اولاد بھی، اور آئندہ آنے والے مسلمان بھی۔

ذرا دیکھیے تو سہی ہماری ان سرحدوں کے لیے ایسے آدمی چاہئیں جو ہمیشہ سرحدوں پر مقیم رہیں، اور ذرا ان بڑے بڑے شہروں، شام، جزیرہ، کوفہ، بصرہ اور مصر کو دیکھیے ان شہروں کو اس بات کی ضرورت ہے کہ انھیں فوج سے بھر دیا جائے اور ان کو مسلسل تنخواہیں دی جائیں، اگر تمام زمینیں اور ان کے باشندے، (غلاموں کے طور پر) تقسیم کر دیے گئے تو اس فوج کو تنخواہیں کہاں سے دی جائیں گی؟

حضرت عمرؓ کی اس تشریح کے جواب میں سب نے اتفاقِ رائے سے کہا کہ آپ کی رائے صائب ہے۔ آپ نے اچھی بات سوچی ہے، اگر ان سرحدوں اور شہروں کو آدمیوں سے نہ بھر دیا گیا اور ان کی ایسی تنخواہیں جاری نہ کی گئیں جن سے انھیں قوت حاصل ہو تو کافر لوگ اپنے شہروں کو لوٹ جائیں گے۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا: بات واضح ہو گئی ہے، اب کون ایسا شخص ہے جو عقل اور تجربہ رکھتا ہو، زمینوں کا صحیح انتظام کرے، اور زمینداروں پر اتنا خراج عائد کرے جو ان کے لیے قابلِ برداشت ہو، سب لوگوں نے حضرت عثمان بن حنیفؓ کے نام پر اتفاق کیا اور کہا کہ ان کو اس کام کے لیے بھیج دیجیے، ان کو اس معاملے میں عقل وبصیرت اور تجربہ حاصل ہے، حضرت عمرؓ جلدی سے ان کے پاس گئے، اور انھیں سوادِ (عراق) کی زمین کی پیائش کا حکم دیا، چنانچہ حضرت عمرؓ کی وفات سے ایک سال پہلے کوفہ کی زمینوں سے خراج کی آمدنی دس کروڑ درہم حاصل ہوئی"(۱)

(اصل عربی الفاظ کا ترجمہ ایک لاکھ بنتا ہے)

یہ ہے واقعہ کی پوری تفصیل، اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے عراق کی زمینیں کسی سے چھینی نہیں تھیں، نہ وہ مملوک اراضی کو چھیننا جائز سمجھتے تھے، اس کے بجائے صورتِ حال یہ تھی کہ جو علاقہ فوجی طاقت استعمال کر کے فتح کیا جائے، اس میں اسلامی

---

(۱) کتاب الخراج لابی یوسف، ص ۲۴ تا ۲۶

حکومت کو شرعاً دو باتوں کا اختیار حاصل ہوتا ہے، ایک یہ کہ وہ مفتوحہ اراضی ان کے سابق غیر مسلم مالکوں سے لے کر مجاہدین میں تقسیم کر دے، اور دوسرے یہ کہ وہ انھیں غیر مسلم مالکوں کے استعمال میں رہنے دے، البتہ ان پر خراج اور جزیہ عائد کر دے، یہ دونوں صورتیں اسلامی حکومت کے لیے یکساں طور پر جائز ہوتی ہیں۔ لیکن عراق اور شام کی فتوحات سے پہلے عموماً پہلے طریقے پر عمل کیا جاتا رہا، اور مفتوحہ زمینیں مجاہدین میں تقسیم کی جاتی رہیں، اس بناء پر بعض حضرات کا خیال یہ تھا کہ عراق اور شام کی اراضی میں بھی یہی طریقہ اختیار کرنا چاہیے، لیکن حضرت عمرؓ نے محسوس فرمایا کہ اس طرح عالم اسلام کی بڑھتی ہوئی ضروریات اور روز افزوں آبادی کے مسائل حل کرنے میں دشواری پیش آئے گی، اس لیے دوسری صورت اختیار فرمائی، جو یکساں طور پر جائز تھی، لیکن سابقہ طرز عمل کے خلاف ہونے کی بناء پر آپ نے اپنی رائے سے یہ فیصلہ نہیں کیا، بلکہ صحابہ کرام کے مشورے سے یہ اقدام کیا۔

۱۱۴۔ پھر فقہاء کرام کے درمیان اس مسئلے میں اختلاف رہا ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ زمینیں جب ان کے سابق غیر مسلم مالکوں کی تحویل میں چھوڑ دیں تو کس حیثیت سے چھوڑیں؟ کیا ان کے مالکانہ حقوق برقرار رکھے؟ یا ان اراضی کو تمام مسلمانوں کے لیے وقف عام قرار دیا؟ بعض فقہاء کرام، مثلاً امام مالک اور امام احمد رحمتہ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے وہ زمینیں تمام مسلمانوں کے لیے وقف عام قرار دے دی تھیں، سابق مالکوں کو کاشتکار کے طور پر باقی رکھا گیا تھا اور جو خراج وصول کیا جاتا تھا وہ زمینوں کا کرایہ تھا جو بیت المال میں جمع ہو کر مسلمانوں کی مصالح پر خرچ ہوتا تھا، چنانچہ ان مالکوں کے لیے یہ جائز نہیں تھا کہ وہ اپنی زمینیں فروخت کر دیں، کیونکہ وہ مالک نہ تھے اور وقف کی بیع جائز نہیں ہوتی۔

۱۱۵۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے سابق مسلم مالکوں کی ملکیت برقرار رکھی تھی، ان کو ان اراضی پر مکمل مالکانہ حقوق حاصل تھے، وہ ان زمینوں کی خرید و فروخت کر سکتے تھے، البتہ ان زمینوں پر سالانہ خراج عائد کر دیا گیا تھا، جو بیت المال میں داخل ہو کر مسلمانوں کی ضروریات اور مصلحتوں کے مطابق خرچ ہوتا تھا، حضرت عمرؓ کے مذکورہ بالا واقعے میں جہاں

زمینوں کے لیے "وقف" یا "حبس" کا لفظ استعمال ہوا ہے، اس کا مقصد ان کے نزدیک یہی ہے کہ ان زمینوں سے جو خراج حاصل ہو، وہ تمام مسلمانوں کی ضروریات پر خرچ ہوگا، یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ اراضی اصطلاحی طور پر وقف ہو جائیں گی، چنانچہ علامہ ابن حزمؒ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قال أبوحنيفة: الامام مخير، ان شاء قسمها، وان شاء اوقفها فان اوقفها فهي ملك الكفار الذين كانت عليهم"

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ امام کو اختیار ہے، چاہے تو اراضی تقسیم کر دے، اور چاہے تو انھیں وقف کر دے، پھر اگر وقف کرے گا تو وہ انھی کافروں کی ملکیت سمجھی جائے گی، جو فتح سے پہلے ان کے مالک تھے" (۱)

بلکہ علامہ ابن قیمؒ تو امام ابو حنیفہؒ کے علاوہ دوسرے ائمہ، جو اراضیِ عراق کے وقف ہونے کے قائل ہیں، ان کے بارے میں بھی یہی نقل کرتے ہیں کہ ان کی مراد بھی یہاں اصطلاحی "وقف" نہیں ہے، وہ فرماتے ہیں:

"فعلم ان الارض لاتدخل في الغنائم، والامام يخيرفيها بحسب المصلحة، وقدقسم رسول اللهﷺ وترك عمر، ولم يقسم، بل اقرها على حالها وضرب عليها خراجا مستمرا في رقبتها يكون للمقاتلة فهذا معنى وقفها ليس معناه الوقف الذي يمنع عن نقل الملك في الرقبة بل يجوز بيع هذه الارض كما هوعمل الامة وقد اجمعوا على انها تورث والوقف لايورث"

اس سے معلوم ہوا کہ زمین (اس) مالِ غنیمت میں داخل نہیں ہے، (جس کی تقسیم ضروری ہے) بلکہ امام کو اس بارے میں اختیار ہے کہ مصلحت کے مطابق عمل کرے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین تقسیم فرمائی تھی، حضرت

عمرؓ نے چھوڑ دیا اور تقسیم نہیں کیا، بلکہ اسے حسب سابق اپنے حال پر چھوڑ دیا، اور اس پر مسلسل خراج عائد کیا، جو مجاہدین پر خرچ ہوتا تھا، پس اراضی کے وقف ہونے کے یہ معنی ہیں، یہ معنی نہیں ہیں کہ یہ ایسا وقف ہے جو ملکیت کے انتقال سے مانع ہو، بلکہ ایسی زمینوں کی بیع جائز ہے، جیسا کہ امت کا عمل چلا آتا ہے، اور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ایسی خراجی زمین میں میراث بھی جاری ہوتی ہے(۱) حالانکہ وقف میں میراث جاری نہیں ہوتی"(۲)

۱۱۶۔ اس سے واضح ہو گیا کہ امام ابو حنیفہؒ اور علامہ ابن قیمؒ وغیرہ کے نزدیک تو حضرت عمرؓ کے اس فیصلے کا حاصل یہ تھا کہ پچھلے غیر مسلم مالکوں کی ملکیت زمینوں پر برقرار رکھی گئی تھی، (البتہ خراج عائد کر دیا گیا تھا) اگر ان کی تشریح کو اختیار کیا جائے تب تو اس فیصلے کو کسی بھی حال میں نیشنلائزیشن سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا، بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ ان اراضی کو حضرت عمرؓ نے وقف کر دیا تھا، لیکن یہ وقف عام اوقاف سے مختلف تھا، لہٰذا اس میں میراث بھی جاری ہوتی تھی، البتہ بعض فقہاء اس کو مکمل وقف قرار دیتے ہیں۔

۱۱۷۔ اگر بالفرض ان فقہاء کا موقف بھی اختیار کیا جائے جو ان اراضی کو "مکمل وقف" قرار دیتے ہیں، تب بھی حضرت عمرؓ کے اس فیصلے کو نیشنلائزیشن سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ نیشنلائزیشن کے معنی یہ ہیں کہ ان زمینوں پر حکومت کو مکمل اختیار حاصل ہو جائے اور وہ ان کی مالک بن کر اگر چاہے تو کسی وقت انھیں فروخت بھی کر سکے، حالانکہ "وقف" قرار دینے کے بعد حکومت کا یہ اختیار ختم ہو جاتا ہے، کیونکہ وقف کی بیع نہیں ہو سکتی (جس کی بحث آگے آنے والی ہے) اور حضرت عمرؓ کے اس فیصلے کی یہ تشریح فقہاء اور محدثین میں سے کسی نے نہیں کی کہ انھوں نے عراق کی زمینوں کو سرکاری زمینیں قرار دے دیا تھا، اوپر حضرت عمرؓ کے اس واقعے کی جو تفصیل

---

(۱) علامہ ابن قیمؒ کا یہ فرمانا محل نظر ہے کہ اس قسم کی خراجی زمین میں میراث جاری ہونے پر تمام فقہاء متفق ہیں، حقیقت یہ ہے کہ بعض فقہاء کے نزدیک ان زمینوں میں میراث بھی جاری نہیں ہوتی (ملاحظہ ہو دسوقی علی شرح مختصر خلیل ص۱۸۹ ج ۲)

(۲) زاد المعاد لابن قیم۔ ص ۶۹ ج ۲، مطبوعہ مصطفیٰ البابی ۱۳۴۷ھ بحث فتح مکہ

امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج سے نقل کی گئی ہے، اس میں بھی کہیں اس مفہوم کی گنجائش نہیں ہے، لہٰذا حضرت عمرؓ نے عراق کی زمینوں کے بارے میں جو فیصلہ کیا، اسے کسی بھی صورت میں نیشنلائزیشن قرار نہیں دیا جاسکتا۔

۱۱۸۔ مذکورہ بالا بحث سے مندرجہ ذیل امور واضح ہوتے ہیں:

(۱) عراق کی زمینوں کو حضرت عمرؓ نے نیشنلائزیشن نہیں کیا تھا، بلکہ پچھلے مالکوں کی ملکیت باقی رکھ کر ان پر خراج عائد کر دیا تھا، اور بعض فقہاء کہتے ہیں کہ انھیں وقف کر دیا تھا۔

(۲) یہ زمینیں کسی جائز مالک سے چھینی نہیں گئیں، نہ ان کو بلامعاوضہ ان سے لیا گیا، بلکہ یہ مفتوحہ زمینیں تھیں، ان کے بارے میں اسلامی حکومت کو وہ اختیارات حاصل ہیں جو اوپر بیان کیے گئے۔

(۳) حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ کرتے وقت صاف لفظوں میں فرمایا کہ "اگر میں نے ان لوگوں سے کوئی ایسی چیز ظلماً لی ہوتی جو ان کی ملکیت ہوتی، اور وہ میں ان سے چھین کر کسی اور کو دے دیتا تو میں یقیناً شقاوت کا مرتکب ہوتا،" جس سے صاف واضح ہے کہ کسی مالک کو اس کی ملکیت سے اس کی مرضی کے بغیر بلامعاوضہ محروم کرنا ان کے نزدیک ہرگز جائز نہیں تھا۔

(۴) بجیلہ کے لوگوں کو حضرت فاروق اعظمؓ نے اس فیصلے سے پہلے زمینیں مالکانہ حقوق کے ساتھ دے دی تھیں، لیکن جب عراق کی تمام زمینوں میں یکسانیت پیدا کرنے کے لیے ان سے یہ اراضی واپس لینے کی رائے ہوئی تو آپ نے ان کو بلا کر پہلے راضی کیا، پھر ان کا مطلوبہ معاوضہ ادا کر کے وہ زمینیں واپس لے لیں۔

ان چار نکات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت عمرؓ نے عراق کی اراضی کے بارے میں جو فیصلہ فرمایا، اسے نہ صرف یہ کہ بلامعاوضہ زمینیں ضبط کر لینے کے جواز سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ وہ صراحتاً اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کسی حکومت کے لیے کسی جائز مالک سے اس کی مملوکہ زمین بلامعاوضہ لینا ہرگز جائز نہیں ہے۔

گورنروں کے ذاتی مال کی ضبطی

۱۱۹۔ ہمارے دور کے بعض حضرات نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایک اور عمل سے لوگوں کی املاک بلامعاوضہ لینے پر استدلال کیا ہے، اور وہ یہ کہ حضرت فاروق اعظمؓ نے اپنے بعض گورنروں مثلاً حضرت عمرو بن عاصؓ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت حارثؓ کی ذاتی املاک میں سے آدھا حصہ ضبط کر کے بیت المال میں داخل کر لیا تھا، ان حضرات کا کہنا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت مصالح عامہ کے تحت لوگوں کی املاک پر بلامعاوضہ قبضہ کر سکتی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ دلیل بھی انتہائی کمزور ہے، اور اس کا زیر بحث مسئلے سے کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ مال کی یہ ضبطی اس بنیاد پر نہیں تھی کہ یہ مال چونکہ تم لوگوں کی ضرورت سے زائد ہے، اس لیے ضبط کیا جارہا ہے بلکہ اس بنیاد پر تھی کہ حضرت عمرؓ کے خیال میں یہ مال ان گورنروں نے اپنی حدودِ اختیار سے تجاوز کر کے حاصل کیا تھا، چنانچہ اس واقعہ میں یہ تفصیل موجود ہے کہ حضرت عمرؓ نے پہلے ان سے پوچھا کہ یہ مال تمہارے پاس کہاں سے آیا؟ انھوں نے جواب میں مختلف وجوہ بیان کیں، جن میں سے ایک یہ بھی تھی کہ ہم تنخواہ کی بچت سے ذاتی تجارت بھی کرتے تھے، حضرت عمرؓ نے یہ عذر قبول نہیں کیا اور فرمایا کہ " آپ لوگوں کو تجارت کے لیے وہاں نہیں بھیجا گیا تھا"۔(۱)

غالباً حضرت عمرؓ کے پیش نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد تھا کہ:

"من استعملنا على عمل فرزقنا رزقا، فما أخذ بعد ذلك فهو غلول"

ہم نے جس شخص کو کوئی کام سونپا ہو، اور اس پر اسے تنخواہ دی ہو، تو اس کے بعد وہ جو کچھ حاصل کرے وہ خیانت ہے۔(۲)

اور اس ارشاد کی روشنی میں حضرت عمرؓ یہ سمجھتے تھے کہ ان گورنروں کے لیے تنخواہ کے علاوہ

---

(۱) العقد الفرید، ص ۴۴ و ۴۵ ج ۱۔ طبع بیروت ۱۴۰۴ھ

(۲) سنن ابی داؤد ص ۱۲۱ ج ۲۔

اپنے لیے کسب معاش کا کوئی اور راستہ اختیار کرنا جائز نہیں ہے، لہٰذا جو مال انھوں نے اس ذریعہ سے کمایا ہے، وہ ناجائز ذرائع سے حاصل ہونے کی بناء پر قابلِ ضبطی ہے۔

۱۲۰۔ یہ اصول متعدد فقہاء کرام نے بیان فرمایا کہ سرکاری ملازمین کی دولت اگر ان کے ظاہری وسائل سے زیادہ ہو تو حکومت اسے ناجائز ہونے کی بناء پر ضبط کر سکتی ہے۔ فقہ حنفی کی مشہور کتاب "الدر المختار" میں ہے:

"ان مصادرة السلطان لارباب الاموال لاتجوز الالعمال بيت المال مستدلاً بان عمر رضي الله عنه صادر اباهريرة"

سربراہِ حکومت کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ مالکوں سے ان کے اموال بلامعاوضہ ضبط کرلے، البتہ بیت المال کے کارندوں کے مال کو اس طرح ضبط کرنا جائز ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابوہریرہؓ کے مال کو ضبط کیا تھا۔(۱)

اسی مسئلہ کو علامہ ابن فرحون مالکیؒ نے علامہ ابن حبیب کے حوالے سے زیادہ تفصیل کے ساتھ تحریر فرمایا ہے' وہ حضرت عمرؓ کے مذکورہ فعل ہی سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" إن للإمام أن يأخذ من قضاته و عماله ما وجد في أيديهم زائدًا على ما ارتزقوه من بيت المال و أن يحصي ما عند القاضي حين ولايته ' ويأخذ منه ما اكتسبه زائدا على رزقه ".

امام (سربراہِ حکومت) کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے قاضیوں اور کارندوں کے قبضے میں جو مال ایسا پائے جو بیت المال سے ان کی حاصل کی ہوئی تنخواہ سے زائد ہو 'اسے ضبط کرلے' اسے چاہیے کہ قاضی کے تقرر کے وقت اس کی املاک کو شمار کرے 'اس کے بعد تنخواہ کے علاوہ جو مال زائد نظر آئے وہ اس سے لے لے۔(۲)

---

(۱) الدر المختار ص ۳۱۷ ج ۴ کتاب الکفالۃ

(۲) تبصرۃ الحکام لابن فرحون، ص ۱۵۰ و ۱۵۱ ج ۲، طبع بیروت قسم ۳ فصل ۹

خلاصہ یہ کہ سرکاری ملازمین کی بدعنوانیوں کے سدباب کے لیے یہ طریق کار اختیار کرنا جائز ہے اس صورت میں جو مال ضبط کیا جائے گا' وہ اس کے ناجائز ذرائع سے حاصل ہونے کی بنا پر کیا جائے گا' حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اسی بنیاد پر ان حضرات کا مال ضبط کیا'...... ہم پیچھے بار بار لکھ چکے ہیں کہ اگر کسی شخص کے بارے میں یہ ثابت ہو جائے کہ اس نے کوئی جائیداد ناجائز طریقے سے حاصل کی ہے' تو اسے اصل مالک کو لوٹانا' اور مالک معلوم نہ ہونے کی صورت میں اسے بحق سرکار ضبط کر لینا جائز ہے' لیکن یہاں بحث اس صورت کے بارے میں ہو رہی ہے جب یہ بات طے شدہ ہو کہ مالک نے ملکیت جائز طریقے پر حاصل کی ہے' لہٰذا حضرت عمرؓ کے مذکورہ بالا عمل کا ہمارے زیر بحث مسئلے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

۱۲۱۔ مذکورہ بالا تشریح سے واضح ہو گیا کہ حکومت کے لیے کسی شخص کی جائز ملکیت کو بلا معاوضہ اس سے لینا' خواہ مصالحِ عامہ کی غرض سے ہو' قرآن و سنت کے احکام کی رو سے جائز نہیں ہے' اور اس سلسلے میں حضرت عمرؓ کے جتنے اقدامات سے مخالف استدلال کیا گیا ہے' ان میں سے کسی بھی اقدام سے بلا معاوضہ لے لینے کا جواز ثابت نہیں ہوتا' بلکہ حضرت عمرؓ نے (عراق کی زمینوں کے قصے میں) ایسے اقدام کو "ظلم" اور "شقاوت" سے تعبیر فرمایا ہے۔

معاوضہ دے کر املاک کی جبری وصولی

۱۲۲۔ اب میں مسئلے کے دوسرے حصے کی طرف آتا ہوں' یعنی "کیا کسی شخص کو جبراً معاوضہ دے کر اس سے اس کی کوئی ملکیت حاصل کی جا سکتی ہے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ معاوضہ دے کر زبردستی کسی سے اس کی ملکیت لے لینا درحقیقت ایک جبری بیع ہے' قرآن و سنت کے ارشادات کی روشنی میں شریعت کا اصل حکم یہی ہے کہ بیع فریقین کی باہمی رضامندی سے ہونی چاہیے' اور کوئی فریق دوسرے کو اس پر مجبور نہیں کر سکتا' اس سلسلے میں قرآن و سنت کے چند ارشادات مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) سورۂ نساء میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"يَآ أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ
تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ"

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ، الا یہ کہ وہ کوئی تجارت ہو، جو تمھاری باہمی رضامندی سے ہوئی ہو۔(۱)

یہ آیت دوسرے کا مال لینے کے بارے میں یہ واضح حکم دے رہی ہے کہ اس کے جائز ہونے کے لیے دو شرطیں ضروری ہیں، ایک یہ کہ وہ تجارت (یعنی بیع) کے ذریعہ ہو، اور دوسرے یہ کہ یہ بیع باہمی رضامندی سے ہوئی ہو، اور کسی بھی فریق نے دوسرے کو اس پر مجبور نہ کیا ہو۔

(۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

" قد نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر "

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بیع سے منع فرمایا جس میں کسی شخص کو بیع پر مجبور کیا گیا ہو۔(۲)

(۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"لا يتفرقن عن بيع إلا عن تراض "

کوئی شخص بیع کر کے اس وقت تک نہ جائے جب تک باہمی رضامندی نہ ہو چکی ہو۔(۳)

(۴) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"إنما البيع عن تراض"

---

(۱) سورۂ نساء ۴:۲۹۔

(۲) سنن ابی داؤد، کتاب البیوع باب النہی عن بیع المضطر، حدیث نمبر ۳۳۸۲

(۳) جامع الترمذی کتاب البیوع باب نمبر ۲۶، حدیث نمبر ۱۲۴۸

بیع تو باہمی رضامندی ہی سے ہوتی ہے۔(۱)

(۵) ابو حرہ الرقاشی اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"لایحل مال امرء مسلم إلا بطیب نفس منه"

کسی مسلمان شخص کا مال اس کی خوش دلی کے بغیر حلال نہیں۔(۲)

(۶) حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"لا یحل لمسلم أن یأخذ عصا أخیه بغیر طیب نفس منه"

کسی مسلمان کے لیے حلال نہیں ہے کہ اپنے بھائی کی لاٹھی بھی اس کی خوش دلی کے بغیر لے۔(۳)

(۷) جبری بیع کے ناجائز ہونے کے سلسلے میں وہ واقعہ بطور خاص قابل ذکر ہے جس میں حضرت عمرؓ اور حضرت عباس بن عبد المطلبؓ کے درمیان مسجد نبوی کی توسیع کے سلسلے میں اختلاف رائے پیش آیا تھا' اس کا مفصل واقعہ امام بیہقیؒ نے روایت کیا ہے:

حضرت (۴) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت عمرؓ نے مسجد نبوی میں توسیع کا ارادہ فرمایا تو جس طرف توسیع کرنا چاہتے تھے' وہاں حضرت عباس بن عبد المطلبؓ کا گھر بیچ میں آ گیا' حضرت عمرؓ نے اسے مسجد میں داخل کرنے کے لیے حضرت عباسؓ کو معاوضہ دینا

---

(۱) سنن ابن ماجہ، کتاب التجارات، باب نمبر ۱۸، حدیث نمبر ۲۱۸۵

(۲) مجمع الزوائد، ص ۱۷۲ ج ۴، بحوالہ مسند ابو یعلی و مشکوٰۃ المصابیح ص ۲۵۵ ج ۱ بحوالہ شعب الایمان للبیہقی

(۳) موارد الظمآن للہیثمی ص ۲۸۳ المطبوعۃ السلفیۃ الروضۃ

(٤) عن أبی ہریرۃ قال : لماأراد عمر بن الخطاب رضی الله عنه ان یزید فی مسجد رسول الله ﷺ وقعت زیادته علی دار العباس بن عبدالمطلب رضی الله عنه فاراد عمر ان یدخلها فی مسجد رسول الله ﷺ ویعوضه منها فابی وقال: قطیعة ر[illegible] [illegible]، فجعلا بینهما ابی بن کعب رضی الله عنه فأ[illegible]

چاہا' حضرت عباسؓ نے انکار کیا' اور کہا کہ یہ زمین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے عطا فرمائی تھی' دونوں میں اختلاف ہوا تو دونوں نے حضرت ابی بن کعبؓ کو ثالث مقرر کیا' اور حضرت ابی بن کعبؓ کے گھر پہنچے، حضرت ابی "سید المسلمین" (مسلمانوں کے سردار) کے لقب سے مشہور تھے، انھوں نے دونوں کو تکیہ پیش کیا' یہ حضرات ان کے سامنے بیٹھ گئے' حضرت عمرؓ نے ان سے اپنے ارادے کا اظہار فرمایا، اور دوسری طرف حضرت عباسؓ نے یہ عذر پیش کیا کہ یہ زمین مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عطا فرمائی تھی۔

حضرت ابی بن کعبؓ نے دونوں کی بات سننے کے بعد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے اور اپنے نبی داؤد علیہ السلام کو حکم دیا تھا کہ اللہ کے لیے گھر بنائیں' حضرت داؤد نے پوچھا "پروردگار" یہ گھر کہاں ہو؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اس جگہ جہاں تم دیکھ رہے ہو کہ ایک فرشتہ تلوار سونتے کھڑا ہے" حضرت داؤد علیہ السلام نے فرشتے کو صخرہ کے مقام پر دیکھا' لیکن وہاں اس وقت بنی اسرائیل کے ایک لڑکے کا گھر تھا، حضرت داؤد علیہ السلام اس کے پاس گئے، اور اس سے کہا کہ مجھے حکم ملا ہے کہ اس جگہ اللہ کا گھر بناؤں۔ داؤد علیہ السلام سے لڑکے نے کہا "کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے کہ یہ گھر مجھ سے میری رضامندی کے بغیر لے لیں؟ حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا: "نہیں" اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضرت داؤد پر وحی آئی کہ "میں نے تمھارے ہاتھ

فجلسا عليها بين يديه فذكر عمر ماأراد وذكر العباس قطيعة رسول الله ﷺ فقال ابی: ان الله عزو جل امر عبده ونبيه داؤد عليه السلام ان يبنى له بيتاً قال: ای رب! واين هذا البيت؟ قال: حيث ترى الملك شاهراً سيفه فرآه على الصخرة واذا ماهناك يومئذ اندر لغلام من بنی اسرائيل فاتاه داؤد فقال: انی قدامرت ان ابنی هذا المكان بيت الله عزوجل فقال له الفتى: الله امرك ان تاخذ منی بغير رضای؟ قال: لا فاوحى الله الى داؤد عليه السلام: "انی قد جعلت فی يدك خزائن الارض فارضه" فاتاه داؤد فقال: انی قدامرت برضاك فلك بها قنطار من ذهب، قال: قد قبلت يا داؤد! وهی خيرام القنطار؟ قال: بل هی خير، قال: فارضنی قال: فلك بهاثلاث قناطير، قال: فلم يزل يشدد على داؤد حتى رضی منه بتسع قناطير"فقال العباس: اليس قد قضيت لی بها؟ وصارت لی؟ قال: نعم، قال: فانی اشهدك انی قدجعلتهاله" (السنن الكبرى للبيهقی ص ۱۰۸ ج ۶)

زمین کے خزانے دے دیئے ہیں' لہٰذا اسے راضی کرو، "حضرت داؤد پھر اسکے پاس تشریف لائے، اور اس سے فرمایا کہ "مجھے یہ حکم ملا ہے کہ تمھیں راضی کروں، لہٰذا میں اس زمین کے بدلے تمھیں ایک قنطار سونا پیش کرتا ہوں" اس نوجوان نے کہا: اے داؤد: میں نے قبول کیا، لیکن یہ بتائیے کہ میری زمین بہتر ہے یا یہ قنطار؟ حضرت داؤد نے فرمایا "تمھاری زمین بہتر ہے نوجوان نے کہا کہ پھر مجھے راضی کیجیے حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا کہ پھر تمھیں تین قنطار دیتا ہوں اس کے بعد وہ نوجوان اپنے مطالبے میں سختی کرتا گیا یہاں تک کہ نو قنطار پر راضی ہوا۔

جب حضرت ابی بن کعبؓ یہ واقعہ سنا چکے تو حضرت عباسؓ نے فرمایا: "کیا آپ نے میرے حق میں فیصلہ نہیں کر دیا؟ حضرت ابی ابن کعبؓ نے فرمایا: "بیشک" حضرت عباسؓ نے یہ سن کر کہا کہ: اب میں آپ لوگوں کو گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اپنا وہ مکان کسی معاوضے کے بغیر فی سبیل اللہ مسجد کو دیدیا"۔

یہی واقعہ طبقات ابن سعد میں بھی مروی ہے اور اس میں یہ اضافہ بھی ہے کہ شروع میں جب حضرت داؤد علیہ السلام نے اس نوجوان کو زمین بیچنے کی ترغیب دی تو اس نے انکار کر دیا تھا، اس پر انھوں نے اس سے زبردستی لینے کا ارادہ فرمایا تھا، لیکن وحی نازل ہوئی کہ "اے داؤد: میں نے تم کو اپنا گھر تعمیر کرنے کا حکم دیا تھا، جس میں میرا ذکر کیا جائے، لیکن تم میرے گھر میں غضب کو داخل کرنا چاہتے ہو، حالانکہ غضب میری شان نہیں، تمھاری سزا یہ ہے کہ تم اب اس گھر کو نہیں بناؤ گے، حضرت داؤد نے فرمایا کہ "پھر میری اولاد میں سے کسی کو توفیق دے دی جائے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا "ہاں! تمھاری اولاد بنائے گی" چنانچہ بعد میں حضرت سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس تعمیر کیا۔

ابن سعد کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت ابی بن کعبؓ نے یہ بھی ذکر کیا تھا کہ انھوں نے یہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا، حضرت عمرؓ مزید توثیق کے لیے انھیں مسجد نبوی میں لے آئے، جہاں اور بھی صحابہ کرام موجود تھے، اور ان سے فرمایا کہ اگر کسی اور نے بھی حضرت داؤد علیہ السلام کا یہ واقعہ سنا ہو تو بتائے، اس کے جواب میں حضرت ابوذر غفاریؓ نے فرم۔

کہ میں نے بھی یہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے ان کے بعد دو مزید صحابہ نے بھی اعلان کیا کہ انھوں نے بھی یہ واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا۔(۱)

۱۲۳۔ قرآن و سنت کے ان ارشادات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ شرعاً وہی بیع معتبر اور قابلِ نفاذ ہے جو فریقین کی رضامندی سے وجود میں آئی ہو کسی شخص کو زبردستی اس کی مرضی کے خلاف بیع پر مجبور کر کے اس سے کوئی چیز خریدنا جائز نہیں، اور ایسی بیع شرعاً معتبر بھی نہیں ہوتی چنانچہ فقہاء کرام نے ایسی بیع کو فاسد قرار دیا ہے، علامہ حصکفیؒ لکھتے ہیں:

"بیع المضطر و شراء ہ فاسد"

جس شخص کو اس کی رضامندی کے بغیر معاملے پر مجبور کیا گیا ہو اس کی بیع و شراء فاسد ہے۔

بلکہ اس کے تحت علامہ ابن عابدین شامیؒ نے اس صورت کو بھی شامل کیا ہے جب کوئی شخص اپنے ذاتی حالات کے تحت کوئی چیز بیچنے پر مجبور ہو گیا ہو اور خریدار اس کی مجبوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے قیمت اتنی کم لگائے جو بازاری نرخ کے لحاظ سے بہت کم ہو، اس کو بھی انھوں نے "بیع المضطر" قرار دیا ہے۔(۲)

بہر صورت: اسلام کا اصل حکم تو یہی ہے کہ کسی شخص کو بیع پر مجبور کرنا نہ کسی فرد کے لیے جائز ہے، نہ حکومت کے لیے۔

۱۲۴۔ البتہ بعض ناگزیر حالات میں ایسی استثنائی صورتیں نکل سکتی ہیں جن میں کسی شدید ضرورت کو پورا کرنے کے لیے جبری بیع کا طریقہ اختیار کیے بغیر چارہ نہ ہو، صرف ایسے مواقع پر شریعت نے جبری بیع کی اجازت دی ہے اور اس اجازت کا ماخذ بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔

جامع ترمذی میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

---

(۱) طبقات ابن سعد، ص ۲۱ و ۲۲ ج ۴، ترجمۃ عباس بن عبد المطلب

(۱) رد المحتار، ص ۱۱۸ ج ۴

"قلت: یا رسول اللّٰه! انا نمربقوم فلاهم یضیفونا ولاهم یؤدون مالنا علیهم من الحق ولا نحن ناخذمنهم فقال رسول اللّٰه ﷺ ان ابوا الا ان تاخذوا کرها فخذوا"

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم کسی قوم کے پاس سے گزرتے ہیں تو نہ وہ ہماری مہمان داری کرتے ہیں، اور نہ وہ حقوق ادا کرتے ہیں جو ہمارے ان پر واجب ہیں، اور نہ ہم ان سے لیتے ہیں اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وہ زبردستی کیے بغیر انکار ہی کرتے رہیں تو ان سے زبردستی لے لو۔

امام ترمذی اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"انما معنی هذا الحدیث انهم کانوایخرجون فی الغزو، فیمرون بقوم، ولا یجدون من الطعام مایشترون بالثمن، فقال النبی ﷺ: ان ابوا ان یبیعوا الا ان تاخذوا کرها فخذوا هکذا مروی فی بعض الحدیث مفسرا"

اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ صحابہ کرام جہاد کے لیے جایا کرتے تھے، وہ کسی قوم کے پاس سے گزرتے تھے اور کوئی ایسا کھانا موجود نہیں ہوتا تھا جسے وہ قیمت دے کر خرید سکیں، اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر وہ لوگ زبردستی کیے بغیر بیچنے سے انکار کریں تو ان سے زبردستی لے لو، بعض احادیث میں اس واقعے کی یہی تفصیل مروی ہے۔(۱)

اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ، اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:

"الا جازة لهم ان یاخذوا بالقیمة کرهاً وتوجیه الحدیث ان الکفار کانوا اذا نزل المسلمون اغلقوا دکاکینهم وترکوا المبایعة اضرارًا بالمسلمین فلما رای المسلمون ذلك شکوا الی رسول اللّٰه ﷺ ان

---

(۱) جامع الترمذی کتاب السیر باب ۳۲، حدیث نمبر ۱۵۸۹ ص ۱۴۸ ج ۴ مطبوعہ بیروت

هؤلاء لا يضيفوننا ولا شكاية في ذلك لان الضيافة تبرع واكرام، وليس حقاً ثابتاً انما الشكوى انهم لايؤدون الينا بحق وهوالشراء والايتاء بالقيمة فكانهم ذكروا في كلامهم الطرق الثلاث المحتملة للاخذ وهوالاخذ بالقيمة اوالاخذ بغير قيمة جبراسنا اواكراماً منهم اما الاول فلانهم لايبايعوننا، واما الثاني فلانك يا رسول اللّٰه منعتنا ان ناخذ مال الغير بغير حق، وهوالمعنى بقولهم "ولا نحن ناخذمنهم" واما الثالث فلانهم لايضيفوننا"

اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں قیمت دے کر زبردستی لینے کی اجازت دی ہے، اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب مسلمان کسی بستی کے پاس پڑاؤ ڈالتے ہیں تو یہ غیر مسلم اپنی دکانیں بند کر دیتے، اور بیچنا چھوڑ دیتے، تاکہ مسلمانوں کو تکلیف ہو جب مسلمانوں نے یہ دیکھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ یہ لوگ ہماری مہمانی نہیں کرتے، اس میں تو کوئی شکایت کی بات نہ تھی، کیونکہ مہمانی تو رضاکارانہ ہوتی ہے، اور اکرام ہوتا ہے، وہ کوئی واجب الادا حق نہیں ہے، لیکن شکایت یہ تھی کہ وہ ہمیں جائز طریقے پر خریدنے بھی نہیں دیتے، اور قیمت لے کر بھی کھانا دینے سے انکار کرتے ہیں، گویا انھوں نے تینوں ممکن طریقوں کا ذکر کیا، ایک یہ کہ ان سے قیمت دے کر لیا جائے، دوسرے یہ کہ ہم بغیر قیمت کے ان سے جبراً وصول کر لیں اور تیسرے یہ کہ وہ ہمارا اکرام کرتے ہوئے ہماری میزبانی کریں، پہلی صورت اس لیے ممکن نہیں کہ وہ ہم سے بیع کرنے پر تیار نہیں ہوتے، دوسری اس لیے ممکن نہیں کہ یارسول اللہ: آپ نے ہمیں دوسرے کا مال ناحق طور پر لینے سے منع فرمایا ہے، اور انھوں نے جو کہا کہ "نہ ہم ان سے لیتے ہیں" اس سے یہی مراد ہے اور تیسری صورت اس لیے ممکن نہیں کہ وہ ہماری مہمانی نہیں کرتے"(۱)

---

(۱) الکوکب الدری، ص ۲۱۹ ج ۱ مطبوعہ سہارنپور انڈیا۔

چنانچہ قاضی ابو بکر ابن عربیؒ اس حدیث سے استنباط کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وكذالك اذا نزلت بالناس مخمصة، وعند بعضهم طعام، لزمهم البيع منهم فان ابوا اجبروا عليه"

اسی طرح جب لوگوں پر بھوک کی حالت مسلط ہو اور بعض لوگوں کے پاس کھانا موجود ہو تو ان پر اس کھانے کی بیع لازم ہو جاتی ہے اگر وہ انکار کریں تو انھیں اس پر مجبور کیا جائے گا"(۱)

جبری بیع کے سلسلے میں مجھے سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی اور ارشاد یا عمل اس کے سوا نہیں مل سکا، تاہم اس سے اتنی بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ شدید ضرورت کے مواقع پر جیسا کہ جنگ وغیرہ کے غیر معمولی حالات میں ہوتی ہے، آپ نے جبری خریداری کی اجازت عطا فرمائی۔

۱۲۵۔ خلفائے راشدین کے عہدِ مبارک میں ایک واقعہ مسجد حرام کی توسیع کے سلسلے میں ملتا ہے، یہ واقعہ امام ابوالولید ازرقیؒ نے مندرجہ ذیل الفاظ میں روایت کیا ہے:

عن ابن جريج' قال: كان المسجد الحرام ليس عليه جدران محاطة ' انما كانت الدور محدقة به من كل جانب' غير ان بين الدور ابوابا يدخل منها الناس من كل نواحيه فضاق على الناس' فاشترى عمر بن الخطاب رضى الله عنه دورا فهدمها' وهدم على من قرب من المسجد' وابى بعضهم ان ياخذالثمن و تمنع من البيع' فوضعت اثمانا فى خزانة الكعبة حتى اخذوها بعد' ثم احاط عليه جدارا قصيرا وقال لهم عمر : انما نزلتم على الكعبة' فهو فناء ها ولم تنزل الكعبة عليكم' ثم كثر الناس فى زمن عثمان بن عفان رضى الله عنه' فوسع المسجد و اشترى من قوم و ابى آخرون ان يبيعوا' فهدم عليهم

---

(۱) عارضۃ الاحوذی ص ۸۷ ج ۷ مطبوعہ مصر

فصيحوا به، فدعا هم، فقال: انما جراكم على حلمي عنكم، فقد فعل بكم عمر هذا، فلم يصح به احد، فاحتذيت على مثاله، فصيحتم بي، ثم اسربهم الى الحبس، حتى كلمه فيهم عبدالله بن خالد بن اسيد فتركهم"

حضرت ابن جریج فرماتے ہیں کہ پہلے مسجد حرام کے گرد کوئی چار دیواری نہیں تھی، بلکہ اسے چاروں طرف سے گھروں نے گھیرا ہوا تھا۔ البتہ گھروں کے درمیان دروازے تھے۔ جن کے ذریعہ لوگ مسجد میں داخل ہوتے تھے پھر مسجد لوگوں کے لیے تنگ ہو گئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گھروں کو خرید کر انھیں منہدم کر دیا اور جن لوگوں کے گھر مسجد کے بالکل قریب تھے انھیں گروا دیا، لیکن بعض لوگوں نے قیمت لینے اور گھر بیچنے سے انکار کر دیا چنانچہ ان کے گھروں کی قیمتیں کعبے کی الماری میں رکھ دی گئیں۔ یہاں تک کہ بعد میں انھوں نے لے لیں۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسجد کے گرد ایک چھوٹی سے دیوار بنوادی اور جو لوگ بیچنے سے انکار کر رہے تھے۔ ان سے فرمایا کہ "تم کعبے پر آ کر اتر گئے ہو جبکہ یہ جگہ کعبے کا صحن تھی اور کعبہ تم پر آ کر نہیں اترا" پھر حضرت عثمانؓ کے زمانے میں لوگوں کی تعداد اور زیادہ ہو گئی تو انھوں نے مسجد حرام میں توسیع کی اور کچھ لوگوں سے جگہ خرید لی اور بعض لوگوں نے بیچنے سے انکار کیا۔ بالآخر حضرت عثمان نے ان کے گھر منہدم کرا دیے، اس پر لوگوں نے احتجاج کیا تو حضرت عثمانؓ نے انھیں بلوایا اور فرمایا کہ "میرے حلم نے تم لوگوں کو جری کر دیا ہے، حضرت عمرؓ نے تمھارے ساتھ یہی معاملہ فرمایا تھا، اس پر کسی نے احتجاج نہیں کیا، میں نے انھیں کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کی تو تم احتجاج کرتے ہو" اس کے بعد ان لوگوں کو قید کرنے کا حکم دیا، لیکن عبداللہ بن خالد بن اسیدؓ کی گفتگو کے نتیجے میں انھیں چھوڑ دیا"(۱)

علامہ تقی الدین فاسیؒ نے یہ واقعہ ازرقیؒ ہی سے نقل کرنے کے بعد بتایا ہے کہ

---

(۱) تاریخ مکہ للازرقیؒ ص ۶۸، ۶۹ ج ۲ مطبوعہ مکہ مکرمہ ۱۴۰۳ھ

حضرت عمرؓ ہی کے زمانے میں مسجدِ حرام کی جو توسیع ہوئی یہ واقعہ ۱۷ھ کا ہے اور حضرت عثمانؓ کی توسیع کا واقعہ ۲۶ھ کا۔ (۱)

۱۲۶۔ یہاں قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عباسؓ کے درمیان مسجد نبوی کی توسیع کے وقت جو اختلاف پیش آیا تھا بظاہر حضرت ابی بن کعبؓ کے فیصلے کے بعد حضرت عمرؓ بھی مطمئن ہو گئے تھے کہ کسی شخص کو اپنی ملکیت فروخت کرنے پر اس کی مرضی کے خلاف مجبور نہیں کیا جا سکتا پھر مسجد حرام کے اس واقعے میں انھوں نے جبری طور پر لوگوں کے مکانات کس بنیاد پر خریدے؟

۱۲۷۔ اس سوال کا جواب تو یہ ہو سکتا ہے کہ مکہ مکرمہ کی زمینوں کی حیثیت دوسری زمینوں سے مختلف ہے قرآن کریم کا ارشاد ہے:

سَوَآءَنِ الْعَاكِفُ فِيهِ وَ الْبَاد

"اس بیت اللہ میں یہاں کے مقیم اور باہر سے آنے والے سب برابر ہیں"

اس کی وجہ سے فقہاء کی ایک بڑی جماعت اس بات کی قائل ہے کہ یہاں کی زمینیں کسی کی شخصی ملکیت نہیں ہو سکتیں۔ لہٰذا ان کی بیع و شراء بھی جائز نہیں ہے اور حضرت عمرؓ نے مکہ مکرمہ کے باشندوں پر اسی قرآنی ارشاد کی وجہ سے یہ حکم عائد کیا تھا کہ وہ حاجیوں پر اپنے گھروں کے دروازے بند نہ کریں اور حاجیوں کو اجازت دی تھی کہ وہ جس گھر یا جگہ کو خالی پائیں اس میں آ کر ٹھہر جائیں۔ (۲)

۱۲۸۔ اس لیے حضرت عمرؓ نے معترضین کے جواب میں یہ فرمایا کہ "تم کعبے پر آ کر اتر گئے ہو، جب کہ یہ جگہ کعبے کا صحن تھی، کعبہ تم پر آ کر نہیں اترا" گویا وہ یہ سمجھتے تھے کہ یہ جگہ کسی کی ملکیت نہیں ہے، بلکہ کعبہ کی ضروریات کے لیے وقف ہے۔ لہٰذا جن لوگوں نے اس جگہ پر تعمیرات کر رکھی ہیں۔ وہ ایک وقف جگہ پر کی ہوئی تعمیرات ہیں، جنھیں وقف کی مصلحت کے پیش

---

(۱) شفاء الغرام باخبار البلد الحرام للفاسی، ص ۲۲۴ ج ۱

(۲) کتاب الاموال لابی عبید۔ ص ۶۶

نظر جب چاہیں ہٹایا جاسکتا ہے۔ اس صورت میں جو قیمت ان لوگوں کو ادا کی گئی وہ صرف تعمیر کی قیمت تھی جگہ کی نہیں۔ حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے اس واقعے کی یہی توجیہ کی ہے۔ (۱)

۱۲۹۔ اور دوسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ شدید اور ناگزیر مواقع پر جبری بیع کی اجازت حضرت عقبہ بن عامرؓ کی اس حدیث سے ثابت ہے جو اوپر ذکر کی گئی ہے لیکن اس اجازت کو بہت احتیاط کے ساتھ صرف ایسے مواقع پر استعمال کیا جاسکتا ہے جہاں ضرورت اتنی شدید ہو کہ اس عمل کے بغیر چارہ نہ رہے، مسجد نبوی کی توسیع کے سلسلے میں حضرت عمرؓ اور حضرت عباسؓ کے درمیان جو قضیہ پیش آیا، وہاں صورت یہ تھی کہ حضرت عمرؓ ایسی ضرورت سمجھ رہے تھے لیکن حضرت عباسؓ کی رائے میں ضرورت اس درجے کی نہیں تھی کہ اس کی بنا پر بیع کے عام اصول میں استثناء پیدا کیا جا سکے اور یہ بھی بعید نہیں ہے کہ حضرت عباسؓ یہ محسوس کرتے ہوں کہ حضرت عمرؓ تو اس وقت ضرورت کے تحت یہ اقدام کر رہے ہیں لیکن انھیں اندیشہ یہ تھا کہ ان کا یہ عمل آئندہ کے لیے نظیر بن جائے گا اور لوگ اسے شدید ضرورت کے بغیر بھی بے دریغ استعمال کرنا شروع کر دیں گے۔ لہٰذا وہ چاہتے تھے کہ اس مسئلے کی ضروری وضاحت ہو جائے کہ شدید ضرورت کے بغیر اس طرح کی جبری خریداری جائز نہیں ہے چنانچہ حضرت ابی بن کعبؓ کے فیصلے کے بعد جب یہ مقصد حاصل ہو گیا تو حضرت عباسؓ نے رضاکارانہ طور پر اپنا مکان حضرت عمرؓ کے حوالے کر دیا۔

۱۳۰۔ دوسری طرف مسجد حرام کے معاملے میں شدید ضرورت واضح تھی اس لیے کہ مکہ مکرمہ میں سب سے پہلے بیت اللہ ہی تعمیر ہوا تھا جس کا مقصد یہ تھا کہ لوگ جب چاہیں اور جتنی تعداد میں چاہیں یہاں آکر عبادت کریں۔ لہٰذا کعبے کے آس پاس کی جگہ اصل میں کعبہ ہی کی ضروریات کے لیے ہونی چاہیے تھی۔ لوگ اپنے طور پر یہاں آ کر آباد ہو گئے تھے۔ جب ان کی آبادی کی وجہ سے اصل مقصد میں خلل آنے لگا اور یہ بھی ممکن نہیں تھا کہ اس آبادی سے ہٹ کر کسی اور جگہ مسجد تعمیر کر دی جائے کیونکہ کوئی بھی مسجد بیت اللہ اور مسجد حرام کا بدل نہیں بن سکتی تو اس آبادی کو ہٹانا جو بیت اللہ کی تعمیر کے اصل مقصد میں رکاوٹ بن رہی تھی ایسی ناگزیر ضرورت

تھی کہ اس کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ چنانچہ اس موقع پر بعض لوگوں نے اپنی ذاتی مشکلات کی بنا پر تو اعتراض کیا لیکن ایک علمی مسئلے کے طور پر کسی صحابی کا اس عمل پر کوئی اعتراض ثابت نہیں ہے۔

۱۳۱۔ لہٰذا ان دونوں واقعات کے مجموعے سے جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ کہ اصل قاعدہ یہی ہے کہ کسی شخص کی جائیداد کی جبری خریداری جائز نہیں ہے لیکن نہایت شدید اور ناگزیر ضرورت کے موقع پر اس کی گنجائش ہے۔

۱۳۲۔ چنانچہ فقہا کرام نے اسی اصول کے مطابق کئی ضروریات کے لیے جبری خریداری کو جائز قرار دیا ہے جس کی چند مثالیں ذیل میں پیش کرتا ہوں:

(۱) فقہ حنفی کی مشہور کتاب "در مختار" میں ہے:

توخذ ارض و دار و حانوت بجنب مسجد ضاق علی الناس بالقیمة کرھا

جو مسجد لوگوں کے لیے تنگ ہو گئی ہو اور اس کے قریب کوئی زمین یا گھر یا دکان ہو تو اسے قیمت کے ذریعہ زبردستی لیا جا سکتا ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی اس کی تشریح میں لکھتے ہیں:

لما روی عن الصحابة رضی الله عنھم لما ضاق المسجد الحرام اخذوا ارضین بکرہ من اصحابھا بالقیمة و زادوا فی المسجد الحرام' بحر عن الزیلعی' قال فی نور العین : ولعل الاخذ کرھا لیس فی کل مسجد ضاق' بل الظاہر ان یختص بمالم یکن فی البلد مسجد آخر' إذلو کان فیه مسجد آخر یمکن دفع الضرورة بالذھاب الیه' نعم فیه حرج' لکن الاخذ کرھا اشد حرجا منه ویوید ما ذکرنا فعل الصحابة اذلا مسجد فی مکة سوی المسجد الحرام"

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب مسجد حرام تنگ پڑ گئی تو صحابہ کرام سے مروی ہے کہ انھوں نے مالکان سے ان کی زمینیں قیمت دے کر زبردستی لیں اور مسجد حرام

میں اضافہ کیا۔ (بحر عین الزیلعی) اور صاحب نورالعین کہتے ہیں کہ شاید زبردستی لینے کا جواز ہر اس مسجد کے لیے نہیں ہے جو تنگ پڑ جائے' بلکہ اس صورت کے ساتھ خاص ہے جبکہ شہر میں کوئی اور مسجد نہ ہو' اس لیے کہ اگر کوئی اور مسجد ہو تو وہاں جاکر نماز پڑھنے سے ضرورت پوری ہو سکتی ہے' ہاں اس میں دقت تو ہے' لیکن زبردستی لینے میں اس سے زیادہ دقت ہے اور ہماری اس بات کی تائید صحابہ کے عمل سے بھی ہوتی ہے' کیونکہ مکہ مکرمہ میں مسجد حرام کے سوا کوئی اور مسجد نہیں" (۱)

(۲) فقہ مالکی کے مشہور عالم علامہ مواق" لکھتے ہیں:

"ویکره الناس السلطان علی بیعها اذا احتاج الناس الیها لجامعهم الذی فیه الخطبة وکذلك الطریق الیها لا الی المسجد التی لا خطبة فیها والطرق التی فی القبائل لاقوام"

اگر لوگوں کو اپنی ایسی جامع مسجد کے لیے گھروں کی جگہ کی ضرورت ہو جس میں خطبہ ہوتا ہو، یا اس کی جامع مسجد تک جانے کے لیے راستے کی ضرورت ہو تو سلطان مالکوں کو اس کی بیع پر مجبور کر سکتا ہے، لیکن جن مسجدوں میں خطبہ نہیں ہوتا، یا قبائل کے لیے بنے ہوئے راستوں میں توسیع کے لیے بیع پر مجبور کرنا جائز نہیں۔ (۲)

(۳) فقہ حنفی کی مشہور کتاب "فتاوی قاضی خان" میں ہے:

"قالوا: وللسلطان ان یجعل ملك الرجل طریقا عند الحاجة"

فقہاء نے کہا ہے کہ سلطان کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ ضرورت کے وقت کسی شخص کی ملکیت کو راستہ قرار دے دے"(۳)

(۴) اسی اصول کو خلافت عثمانی کے دور میں مدون کردہ قانون "مجلۃ الاحکام العدلیۃ

---

(۱) ردالمحتار ص ۴۲۱ ج ۳ کتاب الوقف

(۲) التاج والاکلیل، للمواق بہامش الحطاب ص ۴۲ ج ۶ کتاب الوقف

(۳) فتاویٰ قاضی خان، ص ۲۳۶ ج ۱ کتاب الزکوۃ فصل احیاء الموات

اس طرح بیان کیا گیا ہے:

لدی الحاجة یؤخذ ملك کائن من کان بالقیمة بامر السلطان و یلحق بالطریق، لکن لا یؤخذ من یده مالم یودله الثمن"

ضرورت کے وقت سلطان کے حکم سے ہر شخص کی ملکیت خواہ وہ کوئی ہو، قیمت ادا کر کے لی جاسکتی ہے اور اسے راستے میں شامل کیا جاسکتا ہے، لیکن اس کے قبضے سے اس وقت تک نہیں لی جائے گی، جب تک اسے قیمت ادا نہ کر دی گئی ہو۔(۱)

(۵) امام محمد بن حسن شیبانیؒ جو امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد ہیں اسلام کے بین الاقوامی قانون پر اپنی معروف کتاب "السیر الکبیر" میں یہ مسئلہ تحریر فرماتے ہیں کہ اگر جنگ کے دوران امیر لشکر کو مرکز کی طرف کوئی ایلچی بھیجنے کی ضرورت پیش آئے اور ایلچی کے لیے کوئی فالتو گھوڑا موجود نہ ہو تو اسے چاہیے کہ کسی گھوڑے کے مالک سے گھوڑا مستعار لینے کی کوشش کرے، لیکن:

وان ابی ان یعطیه الفرس ولم یجد الامام بدا من ان یاخذ الفرس منه فیدفعه الی الرسول لضرورة جاء ت للمسلمین فلا باس بان یاخذ منه کرھاً"

اگر گھوڑے کا مالک گھوڑا دینے سے انکار کر دے اور امیر کے پاس اس گھوڑے کو حاصل کیے بغیر چارہ نہ ہو کیونکہ مسلمانوں کو ایک ضرورت ایسی پیش آگئی ہے کہ وہ گھوڑا ایلچی کو دینا ضروری ہو گیا ہے، تو ایسی صورت میں وہ گھوڑا اس سے زبردستی لے سکتا ہے"۔

شمس الائمہ سرخسیؒ اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"لأنه نصب ناظرا، وعند الضرورة یجوزله ان یأخذ مال الغیر بشرط الضمان"

اس لیے کہ امیر کو نگران مقرر کیا گیا ہے اور ضرورت کے موقع پر اس کے لیے جائز ہے کہ کسی دوسرے کا مال لے لے، بشرطیکہ اس کا معاوضہ ادا کرے"(۲)

---

(۱) مجلۃ الاحکام العدلیہ، دفعہ نمبر ۱۲۱۶

(۲) شرح السیر الکبیر ص ۲۴۵ ج ۲۔ مطبوعہ دکن

(٦) احتکار، یعنی گراں فروشی کی غرض سے اشیاء ضرورت کی ذخیرہ اندوزی، حدیث کی
سے ناجائز ہے، اب اگر کسی شخص نے ایسی اشیاء کی ذخیرہ اندوزی کر رکھی ہو جن کی بستی میں قلت
ہے، اور لوگوں کو ان کی ضرورت ہے، تو فقہاء کرام نے اس صورت میں بھی قاضی کو اس بات
اجازت دی ہے کہ وہ ایسے ذخیرہ اندوزوں کو ان اشیاء ضرورت کی فروخت پر مجبور کر سکتا ہے، اس
سلسلے میں فقہ حنفی کی کتاب "الاختیار" میں مسئلے کی تفصیل بیان کی گئی ہے:

"واذا رفع الی القاضی حال المحتکر یامره ببیع مایفضل من قوته وعیاله فان امتنع باع علیه، لانه فی مقدار قوته و عیاله غیر محتکر، ویترك قوتهم علی اعتبار السعة وقیل: اذا رفع ألیه اول مرة نهاه عن الاحتکار، فان رفع الیه ثانیا حبسه و عزره بمایری زجراله، ودفعا للضرر عن الناس قال محمد: اجبر المحتکرین علی البیع ماااحتکروا ولا اسعر، ویقال له: بع کما یبیع الناس وبالزیادة یتغابن الناس فی مثلها، ولا اترکه یبیع باکثر ..... وقد قال اصحابنا: اذا خاف الامام علی اهل مصر الضیاع والهلاك اخذ الطعام من المحتکرین، وفرقه علیهم، واذا وجدوا ردوا مثله ولیس هذا حجرا، وانما هو للضرورة کما فی المخمصة"

اگر قاضی کے پاس ذخیرہ اندوزی کرنے والے کا معاملہ لایا جائے، تو وہ اسے حکم دے کہ جتنی غذائی اشیاء اس کے اپنے اور اس کے اہل و عیال کی ضرورت سے زائد ہوں، انھیں بیچ دے، اگر وہ انکار کرے تو قاضی اس کی طرف سے بیچ دے اس لیے کہ اپنی اور اپنے عیال کی غذائی ضرورت کی حد تک وہ ذخیرہ اندوزی کا مرتکب نہیں ہے، اور ان کی غذائی ضرورت کا اندازہ اس کی وسعت کے مطابق کیا جائے گا اور بعض فقہاء کا کہنا ہے کہ جب کسی ایسے شخص کا معاملہ پہلی بار پیش

ہو تو قاضی اسے احتکار سے منع کرے، اگر دوبارہ وہ (احتکار کے جرم میں) پیش ہو تو اسے قید کر دے جو اسے اس کے عمل سے روک سکے، اور لوگوں کی تکلیف دور ہو، امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ میں ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو بیع پر مجبور کروں گا، لیکن کوئی خاص قیمت بیع کے لیے مقرر نہیں کروں گا، اس کے بجائے اس سے کہا جائے گا کہ تم اسی طرح فروخت کرو جیسے لوگ فروخت کر رہے ہیں، اور اگر وہ تھوڑی سی زیادتی کے ساتھ بھی بیچ دے جس کی عموماً لوگ پرواہ نہیں کرتے، تو بھی کچھ حرج نہیں، لیکن میں اس سے زیادہ قیمت لے کر بیچنے کی اجازت نہیں دوں گا...... اور ہمارے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کسی سربراہ حکومت کو کسی شہر والوں کے بارے میں اندیشہ ہو کہ وہ بھوک کی وجہ سے ہلاک ہو جائیں گے تو وہ ذخیرہ اندوزوں سے غذائی اشیاء لے کر ان میں تقسیم کر دے گا، پھر جب ان لوگوں کو استطاعت ہو وہ اتنا ہی واپس کر دیں گے"(۱)

۱۳۳۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث، خلفائے راشدین کے عمل اور فقہاء کرام کی مذکورہ بالا تصریحات سے مجموعی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کسی شخص کو اپنی ملکیت فروخت کرنے پر مجبور کرنا عام حالات میں تو بالکل جائز نہیں ہے، لیکن کسی ناگزیر ضرورت کی بناء پر حکومت اسلامی کسی شخص کو بیع پر مجبور کر سکتی ہے۔

۱۳۴۔ اب سوال یہ ہے کہ اس ضرورت کا معیار کیا ہوا؟ اس سلسلے میں فقہاء کرام نے اصول فقہ میں چند درجات بیان فرمائے ہیں، جنھیں ضرورت حاجت، منفعت، زینت اور فضول کی اصطلاحات سے تعبیر فرمایا ہے:

---

(۱) الاختیار لتعلیل المختار، لموصلیؒ ص ۱۶۱ ج ۴ کتاب الکراہیۃ

یہ مسئلہ اور بھی فقہاء کرام نے لکھا ہے۔ (ملاحظہ ہو بدائع الصنائع ص ۱۲۹ ج ۵ الطرق الحکمیۃ لابن قیم ص ۲۸۴ و ۲۸۵، والحسبۃ لابن تیمیہ ص ۱۷، ۴۱ و رد المحتار ص ۲۸۲ ج ۵ شرح مسلم للابی ص ۳۰۴ و ۳۰۵ ج ۴ مزید تفصیلات کے لئے دیکھیے: موسوعۃ الفقہ الاسلامی المصریۃ ص ۱۹۸ و ۱۹۹ ج ۳

ضرورت کی تعریف عموماً فقہاء نے اس طرح کی ہے:

بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك، اوقارب، كالمضطر للاكل و اللبس، بحيث لوبقي جائعا اوعريانا هلك اوتلف منه عضو، وهذا يبيح تناول المحرم

کسی کا ایسی حد پر پہنچ جانا کہ اگر وہ ناجائز کام کا ارتکاب نہ کرے، تو یا بالکل ہلاک ہو جائے گا، یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے گا، مثلاً وہ شخص جو کھانے یا پہننے پر اتنا مجبور ہو کہ اگر بھوکا یا برہنہ رہے تو مر جائے، یا اس کا کوئی عضو ضائع ہو جائے، ایسے موقع پر حرام کا استعمال جائز ہے"(۱)

حاجت کی تعریف یہ کی گئی ہے:

ان يكون الانسان في حالة من الجهد والمشقة التى لا تودى به الى الهلاك اذا لم يتناول المحرم شرعا"

انسان ایسی حالت میں ہو کہ اگر حرام شرعی کا ارتکاب نہ کرے تو ہلاک نہیں ہوگا، لیکن سخت مشقت ہو گی"(۲)

اس حالت میں حکم فقہاء نے یہ بیان فرمایا ہے کہ:

"هذا لا يبيح الحرام، ويبيح الفطر في الصوم"

اس حالت میں حرام چیز کا کھانا تو جائز نہیں، لیکن روزہ توڑنا جائز ہوتا ہے"(۳)

تیسرا درجہ منفعت ہے، اس کی تعریف یہ کی جا سکتی ہے کہ "یہ ایسی حالت کا نام ہے جس میں ناجائز کام کا ارتکاب نہ کرنے سے نہ تو ہلاکت کا اندیشہ ہے، نہ کوئی شدید مشقت پیش آتی ہے، البتہ وہ فائدہ حاصل نہیں ہوتا جو ناجائز کام سے بظاہر حاصل ہوتا، فقہاء کرام نے اس کی مثال یہ

---

(۱) المنثور فی القواعد للزرکشی ص ۳۱۹ ج ۲۔ والاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۱۱۹ ج ۱

(۲) نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ ڈاکٹر وھبہ الزحیلی۔ ص ۲۴۷ طبع بیروت ۱۴۰۲ھ

(۳) الاشباہ والنظائر ص ۱۱۹ ج ۱

دی ہے کہ ایک شخص کے پاس بھوک مٹانے کے لیے جو کی روٹی موجود ہے، لیکن اسے گندم کی روٹی، بکرے کے گوشت اور روغنی کھانے کا شوق ہے، اور جو کی روٹی پسند نہیں، اس درجے سے کسی شرعی حکم میں کوئی تبدیلی نہیں آسکتی۔(۱)

چوتھا درجہ زینت ہے، یعنی وہ حالت جس میں ناجائز کام نہ کرنے سے نہ ہلاکت ہوتی ہے، نہ کوئی ناقابل برداشت مشقت پیش آتی ہے اور ناجائز کے ارتکاب سے کوئی حقیقی فائدہ بھی حاصل نہیں ہوتا، البتہ ظاہری سجاوٹ کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے، مثلاً کسی شخص کے پاس بقدر ضرورت کپڑے موجود ہیں، لیکن وہ چاہتا ہے کہ فیشن کے مطابق کپڑے حاصل کرے، اس درجے سے بھی کسی شرعی حکم میں تبدیلی نہیں آسکتی۔

پانچواں درجہ فضول ہے، یعنی ایسی حالت میں جس میں ناجائز کے ارتکاب سے نہ ہلاکت کو دور کرنا مقصود ہے، نہ مشقت کو، نہ اس سے کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس درجے سے احکام میں کسی تغیر کا تو کوئی سوال ہی نہیں ہے۔

۱۳۵۔ ان پانچ درجات میں سے پہلا درجہ یعنی "ضرورت" ایسا ہے کہ اس کی بنیاد پر بقدر ضرورت حرام کے استعمال کی اجازت ہو جاتی ہے، دوسرا درجہ یعنی "حاجت" ایسا ہے کہ اگرچہ اس سے کسی حرام چیز کے استعمال کا جواز پیدا نہیں ہوتا، لیکن اگر وہ عمومی شکل اختیار کر جائے، یعنی وہ حاجت انفرادی نہ ہو، بلکہ اجتماعی ہو، تو وہ اجتماعی حاجت بھی بہت سے مسائل میں "ضرورت" کے قائم مقام ہو جاتی ہے، اور اس کی وجہ سے احکام میں تغیر آجاتا ہے، چنانچہ فقہاء کرام کے ہاں یہ قاعدہ مشہور ہے کہ:

"الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة فی حق آحاد الناس"

عمومی حاجت کو اس انفرادی ضرورت کے قائم مقام قرار دیا جاسکتا ہے جو افراد کو پیش آتی ہے۔(۲)

---

(۱) الاشباہ والنظائر ص ۱۱۹ ج ۱۔

(۲) المنثور فی القواعد للزرکشی ص ۲۴ ج ۱

اس کے علاوہ بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ جو چیز حرام قطعی ہو، اس کا جواز صرف "ضرورت" کے حالات میں ہوتا ہے، وہاں حاجت کا اعتبار نہیں ہے، لیکن جس چیز کی حرمت قطعی نہ ہو بلکہ ظنی ہو، وہاں "حاجت" کی بنیاد پر بھی گنجائش پیدا ہو سکتی ہے۔

۱۳۶۔ اس تفصیل کے بعد دیکھنا یہ ہے کہ "جبری بیع" کون سی صورت میں جائز ہو سکتی ہے؟ حدیث میں "جبری بیع" کا جو ایک موقع بیان کیا گیا ہے، یعنی مجاہدین کا راستے کی بستیوں سے جبراً کھانا خریدنا، وہ "ضرورت" ہی کی حالت ہے کیونکہ اگر اس کی اجازت نہ ہو تو پورے لشکر کے بھوکے مر جانے کا اندیشہ ہے۔

۱۳۷۔ لیکن فقہاء کرام کے حوالہ سے جبری بیع کی جو صورتیں پیچھے بیان کی گئی ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کرام نے "اجتماعی حاجت" کو بھی "ضرورت" کے قائم مقام قرار دے کر "جبری بیع" کی اجازت دی ہے، ظاہر ہے کہ مسجد کے تنگ ہونے سے یا راستے کی تنگی سے کسی کی ہلاکت واقع ہونے کا اندیشہ تو ہمیشہ نہیں ہو سکتا، لیکن شدید مشقت ضرور پیش آ سکتی ہے، اور چونکہ یہ شدید مشقت اجتماعی نوعیت کی ہے اس لیے فقہاء کرام نے اس حاجت کو ضرورت کے قائم مقام قرار دیا ہے، اسی طرح اگر کوئی امیر لشکر مرکز کو پیغام بھیجنے کے لیے کوئی ایلچی روانہ کرنا چاہتا ہے تو ہمیشہ ایسی ضرورت نہیں ہوگی جس کے بغیر لشکر کی ہلاکت کا خطرہ ہو، لیکن اس کے بغیر شدید مشقت کا اندیشہ ضرور ہوگا، اور یہ مشقت چونکہ اجتماعی نوعیت کی ہے، اس لیے اسے بھی "ضرورت" قرار دے کر جبری بیع کی اجازت دی گئی ہے۔

۱۳۸۔ اس سے معلوم ہوا کہ مذکورہ بالا پانچ درجات میں سے "ضرورت" اور "اجتماعی حاجت" دو درجات ایسے ہیں جن کی موجودگی میں "جبری خریداری" کا جواز نکل سکتا ہے، لیکن باقی تین درجات یعنی "منفعت" "زینت" یا "فضول" کے لیے جبری خریداری جائز نہ ہوگی۔

۱۳۹۔ اب مذکورہ بحث سے جبری خریداری کے جواز کے لیے ضرورت کا معیار مقرر کرتے ہوئے یہ نتائج برآمد ہوتے ہیں:

(۱) عام حالات میں کسی شخص کو اس کی ملکیت فروخت کرنے پر مجبور کرنا جائز نہیں۔

(۲) صرف "ضرورت" یا "عمومی حاجت" کے موقع پر ہی جبری خریداری جائز ہو سکتی ہے اور اس کا معیار یہ ہے کہ اس جبری خریداری کے بغیر یا تو کسی کی جان چلی جانے کا براہِ راست خطرہ گمان غالب کے درجے میں پیدا ہو گیا ہو، یا اس کے بغیر عام انسانوں کو شدید مشقت میں مبتلا ہونے کا غالب گمان ہو۔

(۳) مذکورہ "ضرورت" یا "عمومی حاجت" کو دور کرنے کا اس جبری خریداری کے سوا کوئی راستہ نہ ہو، اور یہ فیصلہ تمام ممکنہ متبادل طریقوں پر اچھی طرح غور کرنے کے بعد کیا گیا ہو، لہٰذا محض "مفاد عامہ" (Public Interest) کی مجمل بنیاد کافی نہیں، جب تک "ضرورت" یا "عمومی حاجت" کا تیقن نہ ہو گیا ہو۔

(۴) جبری خریداری میں جو چیز زبردستی کسی شخص سے لی جا رہی ہے، اس کا معاوضہ جبری خریداری کی تاریخ میں اس شے کے بازاری نرخ (Market Value) کے مطابق معین کیا جائے، کیونکہ اوپر بحث سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ شریعت نے جس جگہ جبری خریداری کی اجازت دی ہے، وہاں "قیمت" یا "ضمان" کی ادائیگی لازم قرار دی ہے، اور "قیمت" یا "ضمان" دونوں کا مطلب "بازاری نرخ" کے مطابق ادائیگی ہے، محض کسی حاکم کی طرف سے استبدادی طور پر (Arbitrary) معاوضہ کے تعین کو "قیمت" یا "ضمان" نہیں کہا جا سکتا۔

(۵) بازاری نرخ کے مطابق یہ معاوضہ مطلوبہ شے کا قبضہ لینے سے پہلے یا اس کے ساتھ ساتھ ادا کر دیا جائے (البتہ اتنی معمولی تاخیر جو انتظامی طور پر ناگزیر ہو، اور جسے قابل ذکر تاخیر نہ سمجھا جائے، "ساتھ ساتھ" ہی میں داخل سمجھی جا سکتی ہے)

ان شرائط کی مکمل رعایت کے ساتھ حاکم مجاز کو شرعاً یہ اختیار دیا جا سکتا ہے کہ وہ کسی کی ملکیت جبری طور پر خرید لے۔

غریبوں کی امداد کے لیے املاک کی ضبطی

۱۴۰۔ اب ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا غریبوں کی امداد کے لیے مال دار افراد کی املاک کا کوئی حصہ جبری طور پر ضبط کیا جاسکتا ہے؟

۱۴۱۔ اس کا جواب مذکورہ بالا بحث کی روشنی میں یہ ہے کہ جہاں تک بلامعاوضہ ضبطی کا تعلق ہے، وہ صرف ایک انتہائی (Extreme) موقع پر بقدر ضرورت جائز ہے، اور وہ انتہائی موقع یہ ہے کہ کوئی شخص شدید بھوک سے واقعۃً بیتاب ہو، یا کسی کو تن ڈھانپنے کے لیے کپڑا میسر نہ ہو، یا شدید موسم کی مدافعت کے لیے اس کے پاس نہ کچھ موجود ہو، نہ حاصل کرنے کا کوئی ذریعہ ہو تو ایسے شخص کی یہ وقتی ضرورت پوری کرنا ہر اس مسلمان پر فرض ہے، جس کے علم میں یہ ضرورت آئی ہو، اگر کوئی شخص یہ فریضہ ادا نہ کرے تو اسے بزور حکومت اس کی ادائیگی پر مجبور کرنے کے لیے اس سے ضروریات زندگی یا ان کی قیمت کی رقم کا اتنا حصہ بلامعاوضہ لیا جاسکتا ہے جو مذکورہ شخص کی وقتی ضرورت پوری کرسکے، اور مالک کی ناگزیر ضرورت سے زائد ہو۔

۱۴۲۔ اس ایک صورت کے سوا جس کی تفصیل پیچھے بیان ہو چکی ہے، کسی بھی صورت میں اسلامی حکومت کے کسی باشندے سے (مسلم یا غیر مسلم) کی کسی ملکیت پر بلامعاوضہ قبضہ کرلینا کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے۔

۱۴۳۔ جہاں تک ایسے اشخاص کا تعلق ہے، جو بھوک پیاس سے بیتاب یا برہنگی کا شکار نہیں ہیں، بلکہ اپنی روزمرہ کی ضروریات، خواہ بہت معمولی انداز میں صرف بقدر ضرورت پوری کر رہے ہیں، لیکن مشقت کے ساتھ پوری کر رہے ہیں، سو ان کا معاشی رتبہ بلند کرنے کے لیے اسلام نے "تحدید ملکیت" یا "املاک کی جبری ضبطی" کا طریقہ اختیار کرنے کے بجائے دوسرے ایسے احکام دیئے ہیں، جن کے ذریعے یہ مقصد حاصل کیا جاسکے، ان احکام میں "زکوٰۃ" کی فرضیت، رشتہ داروں کے نفقے کے احکام، وراثت کے احکام سود، رشوت، قمار وغیرہ کی حرمت وغیرہ سرفہرست ہیں، اگر ان احکام پر ٹھیک ٹھیک عمل کیا جائے تو وہ زبردست معاشی تفاوت جو معاشرے کے لیے خطرناک ہو سکتا ہے، خود بخود دور ہوتا رہتا ہے، لہٰذا اسلام نے اس غرض کے لیے اس شخص کی

املاک کی ضبطی کی اجازت نہیں دی جو زکوٰۃ وغیرہ کے احکام پر عمل پیرا ہو، اور جس کی آمدنی کا کوئی ذریعہ ناجائز نہ ہو۔

۱۴۴۔ ہاں اگر کسی شخص نے کوئی دولت ناجائز طریقے سے حاصل کی ہے تو اس صورت میں وہ اس کی ملکیت ہی نہیں، لہٰذا اس پوری ناجائز دولت کو اس سے چھین کر اصل مالک کو، اور اگر اصل مالک معلوم نہ ہو سکے، یا اس کو لوٹانا کسی وجہ سے ممکن نہ ہو تو عام غرباء کو تقسیم کرنا اسلامی حکومت کے لیے نہ صرف جائز، بلکہ ضروری ہے۔ اس صورت میں ملکیت کی تحدید کا سوال نہیں، بلکہ وہ ناجائز دولت پوری کی پوری واپس لے لی جائے گی۔

۱۴۵۔ البتہ اگر بے جا ارتکاز دولت کے خاتمے کے لیے اسلام نے جو احکام دیئے ہیں، مثلاً زکوٰۃ، عشر، خراج، وراثت اور سود و قمار کی حرمت وغیرہ، اگر ان تمام احکام پر عمل کے باوجود کوئی غیر معمولی صورت حال ایسی پیدا ہو جائے کہ کسی خاص قسم کی دولت کسی خاص طبقے میں سمٹ کر رہ گئی ہو، اور اس کی بناء پر دوسروں کو شدید مشقت اور دشواری کا سامنا ہو تو اس صورت میں اس "عمومی حاجت" کی بنا پر وہ دولت انھی پانچ شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے معاوضہ دے کر اس کے مالکوں سے وصول کی جا سکتی ہے۔

زمینوں کا ارتکاز

۱۴۶۔ بعض اوقات یہ سوال اٹھایا جاتا ہے کہ ہمارے معاشرے میں زمینوں کے غیر معمولی طور پر بڑے بڑے رقبے چند بڑے بڑے زمینداروں کی ملکیت میں تھے، اور اس طرح زمینوں کا چند ہاتھوں میں ارتکاز ہو کر رہ گیا تھا، اس ارتکاز سے بے شمار معاشی، سیاسی اور معاشرتی مسائل پیدا ہوئے، جنھوں نے معاشرے کو خراب کر کے رکھ دیا، اگر ان بڑے زمینداروں سے زمینیں چھینی نہ جاتیں تو ارتکاز کے اس فتنے کا سدباب کیسے ممکن تھا؟

۱۴۷۔ لیکن اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ہمارے معاشرے میں دولت کا بے جا ارتکاز صرف زمینوں کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ دولت کے ہر شعبے میں موجود ہے، لیکن اس کی وجہ

اسلامی احکام سے روگردانی ہے، دوسرے شعبوں کی طرح زمینوں میں بھی یہ بے جا ارتکاز اس بنا پر نہیں ہوا کہ ملکیت زمین کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی تھی اور نہ اس کا علاج یہ تھا کہ ملکیت کی ایک حد مقرر کر کے باقی تمام زمینیں چھین لی جائیں بلکہ در حقیقت اس ارتکاز کی اصل وجہ یہ تھی کہ ان زمینوں کے معاملے میں شرعی احکام پر عمل نہیں ہوا، مثلاً زمینوں کے تعلق سے انتہائی افسوس ناک بات یہ رہی ہے کہ ان زمینوں میں سالہا سال سے شرعی احکام کے مطابق وراثت جاری رہتی تو ہرگز ممکن نہیں تھا کہ اتنے بڑے بڑے رقبے چند ہاتھوں میں سمٹ کر رہ جائیں۔

۱۴۸۔ اسی طرح زمینوں کی ملکیت کے حصول میں جائز و ناجائز اور حلال و حرام کی کوئی تفریق روا نہیں رکھی گئی، چنانچہ بہت سی زمینیں حرام طریقوں سے حاصل ہوئیں، لیکن ان کی قانونی ملکیت تسلیم کی گئی۔

۱۴۹۔ ہماری نظر میں موجودہ زمینداری نظام میں جو خرابیاں واضح طور پر نظر آتی ہیں ان کا حل اس طرح کی "تحدید ملکیت" نہیں ہے جس کے ذریعے گزوں اور ایکڑوں کے حساب سے ملکیت کی حد مقرر کر دی جائے، جس کی واضح اور ناقابل انکار دلیل یہ ہے کہ "زرعی اصلاحات" کے نام سے ملک میں کئی بار یہ تحدید مقرر کی گئیں، ان میں سے آخری تحدید جو ۱۹۷۷ء کے ایکٹ نمبر ۲ کے ذریعے کی گئی تھی، اس کو بھی اب دس سال کا عرصہ گزر چکا ہے، لیکن ان بار بار کی تحدیدات کے باوجود موجودہ زمینداری نظام کی مذکورہ خرابیاں بھی جوں کی توں باقی رہیں، اور زمینوں کے ارتکاز کے مفاسد کا بھی کوئی موثر سدباب نہیں ہو سکا۔ اس طرح کی تحدیدات ہمیشہ چور دروازوں کا راستہ کھلا رکھتی ہیں، اور ان کی بناء پر مطلوبہ مقاصد حاصل نہیں ہوتے۔

۱۵۰۔ درحقیقت ان خرابیوں کے انسداد کے لیے اسلام نے ایسے احکام دیئے ہیں جن کے ذریعے بالواسطہ طور پر (Indirectly) خود بخود املاک میں تحدید ہوتی رہتی ہے، اور چند ہاتھوں میں زمینوں کے بے جا ارتکاز کا کوئی راستہ برقرار نہیں رہتا۔ ان احکام میں سے مندرجہ ذیل بطور خاص قابل ذکر ہیں:

(۱) شرعی وراثت کے احکام پر پوری طرح عمل کیا جائے، اور ان احکام کو مؤثر بہ ماضی

(Retrospective) قرار دیا جائے، کیونکہ جس کسی شخص نے کسی دوسرے وارث کا حق پامال کر کے اس پر قبضہ کیا ہے، اس کی ملکیت ناجائز ہے اور وہ ہمیشہ ناجائز ہی رہے گی، جب تک اسے اصل مالک کو نہ لوٹایا جائے۔

(۲) جن لوگوں نے کسی ایسے طریقے سے کسی زمین کی قانونی ملکیت حاصل کی ہے جو شریعت میں حرام ہے، مثلاً رشوت وغیرہ، ان سے وہ زمینیں واپس لے کر اصل مالکوں کو لوٹائی جائیں، اور اگر اصل مالک معلوم نہ ہوں، یا قابل دریافت (Traceable) نہ ہوں تو غریبوں میں تقسیم کی جائیں، اس غرض کے لیے ایک کمیشن قائم کیا جاسکتا ہے، جو اراضی کی تحقیق کر کے اس پر عمل کرے۔

(۳) اس فیصلے کے شروع میں وہ احادیث ذکر کی جاچکی ہیں جن میں یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ غیر مملوک بنجر زمین کو جو شخص بھی آباد کر لے، وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس طرح آباد کرنے کے لیے حکومت کی اجازت ضروری ہے، اس اصول کے تحت نئی آبادی کے وقت ایسے لوگوں کو ترجیح دی جائے جن کے پاس پہلے سے زمین نہیں ہے، یا بہت کم ہے۔

(۴) پھر غیر مملوک بنجر زمینوں کی آبادکاری کے تحت اگر کسی زمیندار نے خود یا اپنی تنخواہ دار مزدور کے ذریعے زمین آباد کی ہے، تب تو وہ اس کا مالک ہے، لیکن اگر اس نے آبادی ہی کاشتکاروں کے ذریعہ کروائی ہے تو پھر آباد شدہ زمین کا مالک انھی کاشت کاروں کو قرار دیا جاسکتا ہے جنھوں نے وہ زمین خود آباد کی۔

(۵) بہت سی زمینیں لوگوں نے سودی رہن کے طور پر قبضے میں لی تھیں، اور رفتہ رفتہ وہ ان زمینوں کے مالک بن بیٹھے۔ یہ ملکیت بھی شرعی اعتبار سے درست نہیں ہے۔ یہ زمینیں ان کے اصل مالکوں کی طرف واپس کی جائیں، اور اس دوران ان زمینوں سے رہن رکھنے والوں نے جو فائدہ اٹھایا ہے، اس کا کرایہ اصل قرض میں محسوب کیا جائے اور قرض میں محسوب ہونے کے بعد زمینیں ان کے تصرف میں رہی ہوں تو اس سے زائد مدت کا

اصل مالکوں کو دلوایا جا سکتا ہے۔

(٦) مزارعت (بٹائی) کے معاملات میں جو ظلم و ستم زمینداروں کی طرف سے کسانوں پر ہوتے ہیں، ان کی وجہ وہ فاسد شرطیں ہیں جو زمیندار کسانوں کی بے چارگی سے فائدہ اٹھا کر ان پر قولی یا عملی طور پر عائد کر دیتے ہیں اور جو اسلام کی رو سے قطعی ناجائز اور حرام ہیں، اور ان میں سے بہت سی بیگار کے حکم میں آتی ہیں۔ ایسی تمام شرائط کو خواہ وہ زبانی طے کی جاتی ہوں، یا رسم و رواج کے ذریعے ان پر عمل چلا آتا ہو، قانوناً ممنوع قرار دے کر قانون کی سختی سے پابندی کرائی جائے۔

(٧) اسلامی حکومت کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر زمینداروں کے بارے میں یہ احساس ہو کہ وہ کاشتکاروں کی مجبوری کی وجہ سے ناجائز فائدہ اٹھا کر ان سے بٹائی کی شرح اتنی مقرر کرتے ہیں جو کاشتکار کے ساتھ انصاف پر مبنی نہیں ہوتی، تو وہ بٹائی کی کم از کم شرح قانونی طور پر مقرر کر سکتی ہے، جس کے ذریعے کاشتکار کو اس کی محنت کا پورا صلہ مل جائے، اور معاشی تفاوت میں کمی واقع ہو۔

(٨) مزارعت کے نظام میں جو موجودہ خرابیاں پائی جاتی ہیں، اگر مذکورہ بالا طریقوں سے ان پر پوری طرح قابو پانا ممکن نہ ہو تو اسلامی حکومت کو یہ اختیار بھی حاصل ہے کہ وہ ایک عبوری دور کے لیے یہ اعلان کر دے کہ اب زمینیں بٹائی پر نہیں دی جائیں گی، بلکہ کاشت کار مقررہ اجرت پر زمیندار کے لیے بحیثیت مزدور کام کریں گے، اس اجرت کی تعیین بھی حکومت کر سکتی ہے، اور بڑی بڑی زمینوں کے مالکان پر یہ شرط بھی عائد کی جا سکتی ہے کہ وہ ایک عبوری دور تک زمین کا کچھ حصہ سالانہ اجرت میں مزدور کاشتکار کو دیں گے۔

(٩) پیداوار کی فروخت کے موجودہ نظام میں یہ فروختگی اتنے واسطوں سے ہو کر گزرتی ہے کہ ہر درمیانی مرحلے پر قیمت کا حصہ تقسیم ہوتا چلا جاتا ہے، آڑھتیوں، دلالوں اور دوسرے درمیانی اشخاص (Middle Men) کی بہتات سے جو نقصانات ہوتے ہیں، وہ ظاہر ہیں، اسی لیے اسلام میں ان درمیانی واسطوں کو پسند نہیں کیا گیا۔ ان واسطوں کو ختم یا کم کرنے کے

لیے یا تو ایسے منظم بازار قائم کیے جائیں جن میں دیہی کاشتکار خود پیداوار فروخت کر سکیں یا امداد باہمی کی ایسی انجمنیں قائم کی جائیں جو خود کاشت کاروں پر مشتمل ہوں اور وہ فروختگی کا کام انجام دیں، تاکہ قیمت کا جو بڑا حصہ درمیانی اشخاص کے پاس چلا جاتا ہے، اس سے کاشتکار اور عام صارفین فائدہ اٹھا سکیں۔

اگر زرعی اصلاحات ان خطوط پر کی جائیں تو نہ صرف یہ کہ یہ اقدامات شریعت کے عین تقاضے کے مطابق ہوں گے، بلکہ ان سے وہ خرابیاں بھی پیدا نہیں ہوں گی جو کمیاتی تحدید ملکیت کے ذریعے پیدا ہوتی ہیں۔

چونکہ زمینوں کے بے جا ارتکاز کے سدباب کے لیے مذکورہ بالا طریقے موجود ہیں، اور انھیں کام میں نہیں لایا گیا، اس لیے معاوضہ دے کر جبری خریداری کی جو شرائط اوپر بیان کی گئی ہیں، وہ بھی یہاں پوری نہیں ہوئیں۔

وقف کا مسئلہ

۱۵۱۔ اور جب یہ دفعات ذاتی ملکیتوں کے حق میں قرآن وسنت سے متصادم ہیں، تو وقف کے حق میں بدرجہ اولی قرآن وسنت سے متصادم ہیں، کیونکہ وقف کی بیع باہمی رضامندی سے بھی جائز نہیں ہوتی (الا یہ کہ واقف نے وقف کرتے وقت شرائط وقف میں یہ شرط لگادی ہو کہ مخصوص حالات میں وقف کی مصلحت کی خاطر یا کسی ناگزیر ضرورت سے وقف جائداد کو بیچ کر اس کی رقم سے کوئی دوسری جائداد خرید لی جائے گی، اور اس کو پہلے وقف کے مقاصد کے لیے وقف سمجھا جائے گا) س سلسلے میں وفاقی شرعی عدالت کے اقلیتی فیصلے میں (جو جسٹس کریم اللہ درانی مرحوم نے لکھا ہے) جو دلائل دیئے گئے ہیں، وہ کافی وشافی ہیں، اکثریتی فیصلے میں اگرچہ وقف کی زمین کو بھی مفاد عامہ کے تحت بلا معاوضہ یا بالمعاوضہ زبردستی لے لینے کو جائز قرار دیا گیا ہے، لیکن اس معاملے میں انھوں نے قرآن وسنت کی کوئی دلیل پیش نہیں کی، اس کے بجائے صرف یہ کہہ دیا ہے کہ اگر کسی وقف زمین کی جگہ کوئی ڈیم بنانا پڑے تو کیا حکومت کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ ڈیم

کے لیے اس وقف زمین کو لے لے؟

۱۵۲۔ حقیقت یہ ہے کہ ڈیم کی جس ضرورت کا ذکر فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں کیا گیا ہے، اس سے وقف کو بلا معاوضہ لے لینے کا جواز تو کسی طرح ثابت نہیں ہوتا، بلکہ جبری خریداری کا جواز بھی نہیں نکلتا، کیونکہ ایسی شدید اور ناگزیر ضرورت کی صورت میں "وقف" ہی کے احکام میں "استبدال" کا ایک مفصل باب موجود ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایسی ناگزیر ضرورت کے موقع پر اس وقف زمین کی ہم پلہ اور ہم مقدار زمین کسی اور جگہ اسی وقف کے اغراض و مقاصد کی تکمیل کے لیے دے دی جاتی ہے، جس سے وقف کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے، اور مذکورہ ضرورت بھی پوری ہو جاتی ہے، یا وقف جائداد کو معقول معاوضے پر بیچ کر اس کی رقم سے دوسری جائداد خرید لی جاتی ہے، اس کے لیے بھی کچھ شرائط ہیں، جن کے بغیر یہ "استبدال" جائز نہیں، جن کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو (رد المحتار، کتاب الوقف ص ۳۸۴ ج ۴، مطبوعہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی) لیکن چونکہ وہ ہمارے موضوع سے خارج ہے، اس لیے یہاں ان کی تفصیل بیان کرنا غیر ضروری ہے یہ بات بہر حال متعین ہے کہ زیر بحث قوانین میں جس طرح اوقاف کو قبضے میں لینے کی اجازت دی گئی ہے، اس کا "استبدال" اور اس کی شرائط سے دور کا بھی تعلق نہیں۔

زمینوں کی تقسیم اور بیع پر پابندی

۱۵۳۔ اب میں شریعت اپیل نمبر ۴ .....در... ۱۹۸۱ء کی طرف آتا ہوں، اس اپیل میں لینڈ ریفارمز ریگولیشن (ایم ایل آر ۱۱۵) ۱۹۷۲ء کے پیراگراف نمبر ۲۲، ۲۴ اور ۲۵ کے بعض احکام کو چیلنج کیا گیا ہے۔

مذکورہ ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۲ کے احکام یہ ہیں:

(۱) ایسی مشترک ملکیت کی زمین (Joint holding) جو گزارے کی مقدار (Subsistence holding) کے برابر یا اس سے کم ہو، اس کو کسی بھی حال میں تقسیم نہیں کیا جائے گا۔

(۲) ایسی مشترک ملکیت کی زمین جو گزارے کی مقدار سے زیادہ ہو، لیکن کفایتی مقدار

(Economic Holding) سے کم ہو، اس کو اس طرح تقسیم نہیں کیا جائے گا کہ تقسیم کے نتیجے میں کسی شریک کی کل ملکیت اس کی پہلے سے مملوک زمین کو شامل کر کے گزارے کی مقدار سے کم رہ جائے؟

(۳) ایسی مشترکہ ملکیت کی زمین جو کفایتی مقدار کے برابر ہو، کسی بھی حالت میں تقسیم نہیں کیا جائیگا۔

(۴) ایسی مشترک ملکیت کی زمین جو کفایتی مقدار سے زائد ہو، اس طرح تقسیم نہیں کی جائے گی کہ تقسیم کے نتیجے میں کسی بھی شریک کی کل ملکیت اس کے پہلے سے مملوکہ زمین کو شامل کر کے کفایتی مقدار کے برابر نہ رہے، یا کسی ایک شریک کی ملکیت گزارے کی مقدار سے کم رہ جائے۔

(۵) اس پیراگراف کے مذکورہ بالا احکام کی خلاف ورزی میں جو تقسیم کی جائیگی وہ کالعدم ہو گی۔

۱۵۴۔ اپیل کنندہ کو اس پیراگراف پر اعتراض یہ ہے کہ یہ قوانین انفرادی ملکیت کے حقوق میں ایسی مداخلت کر رہے ہیں جس کی شریعت اجازت نہیں دیتی۔ اپیل کنندہ نے ان قوانین کے خلاف قرآن کریم کی ان آیات سے استدلال کیا ہے جن میں کسی کے انتقال پر اس کی املاک اس کے وارثوں کے درمیان تقسیم کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اپیل کنندہ کا موقف یہ ہے کہ کسی زمین کے ہر وارث یا ہر شریک کو شرعاً یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنا حصہ دوسرے شرکاء سے ممتاز اور الگ کر کے وصول کرنے کا مطالبہ کرے۔ مذکورہ بالا قانون اس کا حق تلف کر رہا ہے لہٰذا وہ قابل تنسیخ ہے۔

۱۵۵۔ اس کے مقابلے میں فاضل وفاقی شرعی عدالت نے اپنے فیصلے میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ حکومت نے یہ قانون مصلحت عامہ کے تحت بنایا ہے۔ جدید معاشی تحقیق سے یہ بات واضح ہوئی ہے کہ زرعی زمینوں کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر کے کاشت کرنے سے مجموعی پیداوار میں کمی ہو جاتی ہے۔ لہٰذا پاکستان جیسے ملک میں جہاں پیداوار بڑھانے کا ہر ممکن طریقہ اختیار کرنا ضروری ہے، اگر زمینوں کی تقسیم پر پابندی عائد کر دی جائے تو اس سے قرآن و سنت کے کسی حکم کی خلاف ورزی نہیں ہوتی۔

۱۵۶۔ میں نے اس مسئلہ پر تفصیل سے غور کیا، اور میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اس معاملے میں وفاقی شرعی عدالت کا موقف وزن رکھتا ہے، اسی فیصلے کے پیراگراف نمبر ۴۸ سے ۵۵ تک میں اس مسئلے پر بحث کر چکا ہوں کہ مباحات کے دائرے میں حکومت کو مصالح عامہ کی خاطر ایسے احکام جاری کرنے کا حق حاصل ہے، جن میں کسی کی ملکیت چھینے بغیر اس کے استعمال کے طریقے پر کوئی پابندی عائد کر دی گئی ہو، بشرطیکہ اس پابندی سے قرآن وسنت کے کسی حکم کی خلاف ورزی لازم نہ آئے۔

۱۵۷۔ اپیل کنندہ نے میراث کی جن آیات سے استدلال کیا ہے، ان سے اپیل کنندہ کا موقف ثابت نہیں ہوتا، اس لیے کہ ان آیات سے جو بات ثابت ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ کسی شخص کے مرنے کے بعد اس کے ترکے کی ملکیت اس کے ورثاء کی طرف بحصہ رسدی منتقل ہو جائے گی، لیکن ورثاء کی ملکیت ثابت ہونے کے بعد وہ آپس میں تصفیہ کس طرح کریں؟ اس کا کوئی مخصوص طریقہ ان آیات کریمہ میں متعین کرنے کے بعد ورثاء یہ چاہیں کہ اس جائیداد کو تقسیم کرنے کے بجائے اس کو مشترک حیثیت ہی میں باقی رکھیں، اور اس سے بحصہ رسدی فائدہ اٹھاتے رہیں، تو مذکورہ آیات میں اس کی ممانعت نہیں ہے۔

۱۵۸۔ اسی طرح اگر کوئی مشترک جائیداد اسی نوعیت کی ہو کہ اس کے حصے بخرے کرنے کے بعد وہ بیکار ہو جائے، شرکاء کے لیے قابل انتفاع نہ رہے، یا کسی ایک شریک کا حصہ اتنا کم رہ جائے کہ وہ اس سے کما حقہ فائدہ نہ اٹھا سکے تو ان تمام صورتوں میں بھی مشترک جائیداد کو تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔

۱۵۹۔ ان مسائل پر تقریباً تمام فقہاء متفق ہیں، مثلاً علامہ کاسانی رحمتہ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"فان کان فی تبعیضه ضرر بکل واحد منهما فلا تجوز قسمة الجبرفيه وذلك نحو اللؤلؤة الواحدة .... والخيمة والحائط والحمام والبيت الصغير والحانوت الصغير

اگر مشترکہ جائیداد کے حصے کرنے سے دونوں شریکوں کو نقصان پہنچتا ہو تو اس

میں جبری تقسیم نہیں ہو سکتی، مثلاً ایک موتی..... خیمہ، دیوار، حمام، چھوٹا گھر اور چھوٹی دکان۔(۱)

۱۶۰۔ عام طور پر حنفی فقہاء نے تقسیم نہ کرنے کے اس حکم کو اس صورت کے ساتھ مخصوص قرار دیا ہے، جب تقسیم کے بعد کوئی شریک اپنے حصے سے وہ فائدہ نہ اٹھا سکے، جو تقسیم سے پہلے اٹھا رہا تھا، لیکن امام احمد بن حنبل رحمتہ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ اس صورت کو بھی داخل قرار دیتے ہیں جب کہ تقسیم کے بعد کسی شخص کے حصے کی قیمت پہلے سے کم ہو جائے، علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں:

"وعن احمدرواية أخرى ان المانع هوان تنقص قيمة نصيب احدهما: بالقسمة عن حال الشركة سواء انتفعوا به مقسوماً اولم ينتفعوا وقال القاضي: هذا ظاهر كلام احمد، لانه قال في رواية الميموني: اذا قال بعضهم: يقسم و بعضهم: لاتقسم ، فان كان فيه نقصان من ثمنه بيع و اعطوا الثمن، فاعتبر نقصان الثمن وهذا ظاهر كلام الشافعي، لان نقص قيمته ضرر والضرر منفي شرعًا

امام احمد سے ایک روایت اور ہے، اور وہ یہ کہ یہ بات بھی تقسیم سے مانع ہے کہ کسی شریک کے حصے کی قیمت تقسیم کی بناء پر اس قیمت سے کم ہو جائے جو شرکت کی حالت میں تھی، خواہ وہ تقسیم کے بعد اس سے نفع اٹھا سکیں یا نہیں اٹھا سکیں۔ قاضی کہتے ہیں کہ: امام احمد کا ظاہر موقف یہی ہے اس لیے کہ انھوں نے میمونی کی روایت میں کہا ہے کہ اگر کچھ شریک تقسیم کرنے کو کہیں، اور کچھ شریک تقسیم سے انکار کریں تو اگر تقسیم سے قیمت میں کمی آتی ہو تو (اسے تقسیم نہیں کیا جائے گا، بلکہ) اسے بیچ کر ہر شریک کو اس کی قیمت دے دی جائے گی، اس مسئلہ میں امام احمد نے قیمت کی کمی کا بھی اعتبار کیا ہے اور امام شافعی کا

---

(۱) بدائع الصنائع۔ ص۱۹ ج۷

ظاہر موقف بھی یہی ہے، کیونکہ قیمت میں کمی ایک ضرر ہے، اور شرعاً ضرر کو دور کرنا چاہیے۔(۱)

بلکہ آگے چل کر علامہ ابن قدامہ کا یہ عام مقولہ نقل کرتے ہیں کہ:

کل قسمة فیہا ضرر لا اری قسمتہا وھذا قول ابن ابی لیلی وابی ثور

ہر وہ تقسیم جس میں کوئی ضرر (نقصان) ہو، میں اس کا قائل نہیں ہوں اور ابن ابی لیلی اور ابوثور کا بھی یہی نقطہ نظر ہے۔(۲)

فقہاء کرام نے ضرر کی وجہ سے تقسیم کو جو منع فرمایا ہے، اس کی بنیاد ایک حدیث پر ہے:

عن عمروبن جمیع عن النبی ﷺ انہ قال: لاتعضیة علی اھل المیراث الا ماحمل القسم

اہل میراث پر مال کو تقسیم کرنا واجب نہیں ہے،

الا یہ کہ وہ مال ایسا ہو جو تقسیم کا احتمال رکھتا ہو۔(۳)

اس حدیث کی تشریح میں امام ابو عبیدہ فرماتے ہیں:

ھوان یخلف شیئا اذا قسم کان فیہ ضرر علی بعضھم اوعلیھم جمیعًا

یہ حدیث اس صورت سے متعلق ہے جب کوئی شخص ایسی چیز چھوڑ کر مرے کہ اگر اسے تقسیم کیا جائے تو اس تقسیم سے بعض ورثاء کو یا سب کو ضرر (نقصان) پہنچے۔

(المغنی) لابن قدامہ ص ۴۹۵ ج ۱۱)

---

(۱) المغنی لابن قدامہ۔ ص ۴۹۴ ج ۱۱

(۲) المغنی لابن قدامہ۔ ص ۴۹۴ ج ۱۱

علامہ عظیم آبادی نے اس حدیث کے ایک راوی صدیق بن موسیٰ پر اعتراض کیا ہے، لیکن امام ابن حبان انھیں ثقات میں شمار کرتے ہیں، ابن عیینہ ان کی تعریف کرتے ہیں۔ اور ابن حاتم ان پر کوئی جرح نہیں کرتے۔ (لسان المیزان ص ۱۸۹ ج ۳۔)

(۳) سنن الدار قطنی ص ۲۱۹ ج ۴ ۔ وکنز العمال ص ۵ ج ۱۱ فرائض نمبر ۳۳

اور علامہ زمخشری اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هي التفريق، من عضت الشاة اى اذا كان في التركة مايستضر الورثة بقسمة كحبة الجوهر، والطيلسان، والحمام، ونحوها لم يقسم، ولكن ثمنه

"تعضیہ" تقسیم کو کہتے ہیں، بکری کے حصے بخرے کرنے کو تعضیہ کہتے ہیں، اور یہ لفظ اسی سے نکلا ہے، اور حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اگر ترکے میں کوئی چیز ایسی ہو جس کی تقسیم سے ورثاء کو ضرر پہنچے، مثلاً کسی جوہر کا ایک دانہ، یا چادر یا حمام وغیرہ تو اسے تقسیم نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

(الفائق للزمخشری ص ۱۶۲ ج ۲)

مذکورہ بالا بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر تقسیم سے شرکاء یا کسی ایک شریک کو نقصان پہنچنے کا احتمال غالب ہو تو اس صورت میں کسی جائیداد کو تقسیم نہ کرنا میراث کے احکام کے منافی نہیں ہے، بشرطیکہ ہر شریک کا حصہ ملکیت محفوظ رہے، اور کسی شخص کو اپنے مملوک سے محروم نہ ہونا پڑے۔

۱۶۱۔ اس میں شک نہیں کہ فقہاء کرام نے تقسیم کے جو موانع بیان کیے ہیں، وہ زیادہ تر انفرادی ضرر سے تعلق رکھتے ہیں، یعنی ان میں تقسیم کا نقصان کسی ایک شریک یا تمام شرکاء کو پہنچتا ہے، اور اجتماعی ضرر سے انھوں نے بحث نہیں فرمائی، لیکن جب یہ اصول مان لیا جائے کہ "ضرر" کی بنیاد پر تقسیم کو چھوڑا جا سکتا ہے، تو اس میں اجتماعی ضرر بھی خود بخود داخل ہو جاتا ہے۔

۱۶۲۔ لہٰذا اگر تقسیم در تقسیم کے نتیجے میں ملک کی مجموعی پیداوار متاثر ہو رہی ہو، اور اس سے پورے ملک کی معاشی حالت "ضرر" کا شکار ہو سکتی ہو تو ایسی صورت میں اگر حکومت کسی معقول حد سے زائد تقسیم پر پابندی عائد کر دے، تو مذکورہ بالا اصول کے تحت بظاہر اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اور ایسی پابندی کو قرآن و سنت کے احکام سے متصادم کہنا بظاہر مشکل ہے، لیکن اب دیکھنا یہ ہے کہ کفایتی مقدار یا گزارے کی مقدار کی زمین کو مزید تقسیم کرنے سے واقعۃً "ضرر" لاحق ہوتا ہے یا نہیں؟ اور یہ ضرر کس درجے کا ہے؟ اس موضوع پر ہمیں ان اپہلوؤں

کی سماعت کے دوران خاطر خواہ معاونت نہیں مل سکی، اس لیے فی الحال اس حصے کے حتمی فیصلے کو مؤخر کیا جاتا ہے۔

۱۶۳۔ مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کے پیراگراف نمبر ۲۴ کی مختلف شقوں کے احکام کا خلاصہ یہ کہ زمین کا کوئی بھی ایسا انتقال (خواہ بیع کے ذریعے ہو یا ہبہ کے ذریعے) قانوناً ممنوع ہوگا، جس کے نتیجے میں کسی ایک شخص کی مقبوضہ زمین کفایتی مقدار (Economic Holding) سے کم رہ جائے، یا اگر وہ پہلے ہی کفایتی مقدار سے کم ہو تو گزارے کی مقدار (Subsistence Holding) سے کم رہ جائے۔

اپیل کنندہ نے اس پیراگراف کو بھی اسی بنیاد پر چیلنج کیا ہے کہ یہ حقوق ملکیت میں حکومت کی بیجا مداخلت ہے، جو قرآن وسنت کے احکام کے خلاف ہے۔

۱۶۴۔ دراصل اس پیراگراف کے احکام کا مقصد بھی وہی ہے جو تقسیم پر پابندی عائد کرنا مقصود معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ اسی پیراگراف میں یہ صراحت موجود ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زمین فروخت کرنا چاہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے، تاہم اس کا لازمی تقاضہ یہ بھی ہونا چاہیے کہ اگر کوئی شخص اپنی زمین کے کسی حصے کی بیع اس طرح کرنا چاہے کہ خریدار اور وہ زمین کے مشترک مالک بن جائیں، اور زمین الگ الگ تقسیم نہ ہو تو اس پر بھی کوئی پابندی نہ ہو، لیکن اس پیراگراف کے تحت قانوناً جائز نہیں ہوگی، جس سے زمین بائع اور خریدار کے درمیان تقسیم ہوئے بغیر مشترک ہو جائے، جس کو اسلامی فقہ میں مشاع کہا جاتا ہے، اور یہ بات بالکل درست ہے کہ اس قسم کی بیع پر پابندی عائد کرنے کا جواز نہیں ہے، اس لیے کہ زمینوں کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بٹنے کی جس خرابی کا انسداد مقصود ہے، وہ اس صورت میں پیدا نہیں ہوتی، ظاہر ہے کہ میراث کے احکام کے ذریعے ایک چھوٹی سے چھوٹی زمین میں بھی مزید حصہ دار پیدا ہو سکتے ہیں، اور ان مزید حصہ داروں کے شریک ہونے میں زیر نظر قانون کوئی رکاوٹ نہیں ڈالتا۔ تاوقتیکہ زمین ان کی مشترک ملکیت رہے، لہٰذا اگر زمین کی فروخت کے نتیجے میں مزید حصہ دار پیدا ہو جائیں، تو اس میں بھی کوئی رکاوٹ نہیں ہونی چاہیے، تاوقتیکہ بیچنے والا اور خریدار دونوں زمین کے مشترک مالک رہیں،

اور آپس میں اسے تقسیم نہ کریں۔

۱۶۵۔ اگر ایک چھوٹی زمین کے مالک کو اپنے لیے کچھ رقم کی ضرورت ہے، اور وہ اپنی پوری زمین اس لیے بیچنا نہیں چاہتا کہ اس طرح وہ اپنے ذریعہ معاش سے محروم ہو جائے گا، اور اپنی وہ ضرورت زمین کا ایک حصہ بیچ کر پوری کر سکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کو ایسا کرنے سے روکا جائے، قرآن و سنت کی رو سے مالک کو اپنی ہر ملکیت کلی یا جزوی دونوں طریقوں سے بیچنے کا پورا اختیار ہے، لہٰذا پیراگراف کا وہ حصہ جو ایسی بیع سے منع کرتا ہو، بظاہر قرآن و سنت کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

۱۶۶۔ لیکن ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۲ میں تقسیم پر جو پابندی عائد کی گئی ہے، اس کے معاملے میں حتمی فیصلے کو فی الحال ملتوی رکھا گیا ہے، اور اس پیراگراف کا اس مسئلے سے گہرا تعلق ہے، نیز اس سلسلے میں وفاقی شرعی عدالت کا ایک اور تازہ فیصلہ حال ہی میں منظر عام پر آیا ہے، مناسب ہے کہ اس پر بھی غور کر لیا جائے، اس لیے اس نکتے پر بھی حتمی فیصلے کو مؤخر رکھا جاتا ہے۔

مزارعت ختم کرنے پر پابندی

۱۶۷۔ اپیل کنندہ نے مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کے پیراگراف ۲۵ کو بھی چیلنج کیا ہے، اس پیراگراف میں کہا گیا ہے کہ کوئی مالک زمین کسی مزارع یا کرایہ دار سے زمین خالی نہیں کرا سکتا، الا یہ کہ وہ مزارعت کی شرائط کے مطابق کرایہ ادا نہ کرتا ہو، یا زمین کو اس انداز میں استعمال کرتا ہو، جس سے اس کا مقصد فوت ہو جائے، یا اس ریگولیشن کے مطابق اس پر کوئی سزا عائد ہو گئی ہو، یا وہ زمین کو طے شدہ یا رواجی شرائط کے مطابق کاشت نہ کر سکتا ہو، یا اس نے زمین کسی اور کو ذیلی مزارعت پر دیدی ہو۔

۱۶۸۔ اپیل کنندہ کا اعتراض یہ ہے کہ مالک زمین اور مزارع کے درمیان جب کوئی معاہدہ ہو جائے تو اس معاہدہ کے مطابق مالک کو انخلاء کا حق ہونا چاہیے، اور یہ حکم دے دینا کہ جب کسی زمین میں کوئی مزارع ایک مرتبہ کام شروع کر دے تو مالک اس کے ساتھ مزارعت کے معاملے کو "،

بھی حال میں ختم نہ کر سکے، یہ حقوق ملکیت میں ایسی دخل اندازی ہے جو شریعت کیخلاف ہے۔

۱۶۹۔ میں اس فیصلے کے پیراگراف ۱۰ سے پیراگراف ۴۰ تک قرآن وسنت کے وہ دلائل ذکر کر چکا ہوں جن کی رو سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ملکیت کے معاملے میں زمین اور دوسری اشیاء کے درمیان کوئی فرق نہیں، اور جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ زمین شخصی ملکیت میں آسکتی ہے، تو اس کا منطقی نتیجہ یہی ہے کہ کوئی دوسرا شخص اگر اسے استعمال کرے تو وہ مالک کے ساتھ کسی معاہدے کے تحت ہی ہونا چاہیے، چنانچہ مزارعت یا کرایہ دونوں وہ جائز عقود اور معاہدات (Contracts) ہیں، جن کے تحت کوئی شخص کسی دوسرے کی زمین جائز طور پر استعمال کر سکتا ہے، اور معاہدات کے بارے میں قرآن کریم کا واضح ارشاد ہے:

يَآاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡآ اَوۡفُوۡا بِالۡعُقُوۡدِ

اے ایمان والو! معاہدات کو پورا کرو۔(۱)

نیز ارشاد ہے:

وَاَوۡفُوۡا بِالۡعَهۡدِ اِنَّ الۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔوۡلاً

عہد کو پورا کرو، بلاشبہ عہد کے بارے میں (آخرت میں) سوال ہوگا۔(۲)

کیونکہ مزارعت بھی ایک معاہدہ ہے، لہٰذا ان آیات کی روشنی میں اس کا شرائط معاہدہ کے تابع ہونا ضروری ہوگا، چنانچہ اگر مزارعت کے وقت اس معاہدہ کے جاری رہنے کے لیے فریقین کے درمیان کوئی مدت طے کر لی گئی ہو، تو اس مدت کے ختم ہونے پر معاہدہ کا ختم ہو جانا مذکورہ آیتوں کا لازمی تقاضہ ہے، جبکہ زیر نظر قانون اس کے برخلاف یہ حکم دیتا ہے کہ فریقین کے درمیان خواہ کوئی مدت مقرر ہوئی ہو، مزارعت کا معاہدہ مالکِ زمین کی طرف سے اس وقت تک ختم نہیں کیا جاسکتا جب تک ان پانچ حالتوں میں سے کوئی حالت نہ پائی جائے جو ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۵ میں مذکور ہیں۔

۱۷۰۔ قرآن کریم کے بعد اگر احادیث کو دیکھا جائے تو ان سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ

---

(۱) سورۃ مائدہ۔ آیت ۱

(۲) سورۃ بنی اسرائیل۔ آیت: ۳۴۔

مزارعت ایک معاہدہ ہے اور اس کی مدت (Tenure) معاہدے کے شروع میں فریقین کی رضامندی سے طے کی جائے گی، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہودیوں سے مزارعت کا جو معاملہ فرمایا تھا، اس میں یہ صراحت موجود تھی کہ ان کو مزارعت پر اس وقت تک باقی رکھا جائے گا جب تک ہم چاہیں، چنانچہ صحیح مسلم میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں سے یہ معاملہ کرتے ہوئے یہ الفاظ ارشاد فرمائے:

نقرکم علی ذالك ماشئنا

ہم آپ لوگوں کو زمین پر اس وقت تک باقی رکھیں گے جب تک ہم چاہیں گے۔(۱)

علامہ نووی رحمتہ اللہ علیہ اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا خلاصہ یہ تھا کہ ان کے ساتھ صرف ایک سال کا معاہدہ ہوا تھا، اور ہر سال اس معاہدے کی تجدید کی جاتی تھی۔(۲)

اسی معاہدے کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا زمانہ آیا تو انھوں نے یہودیوں سے وہ زمینیں واپس لے لیں، اور اس موقع پر ایک خطبے میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

یاایہا الناس! ان رسول اللہ ﷺ کان عامل یہود خیبر علی انا نخرجہم اذا شئنا فمن کان لہ مال فلیلحق بہ وانی مخرج الیہود فاخرجہم

سنن ابوداؤد کے مطبوعہ اردو ترجمے میں یہ حدیث نمبر ۱۰۸۲ ہے، اور اس کا ترجمہ مندرجہ ذیل الفاظ میں کیا گیا ہے:

اے لوگو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہودیوں سے یہ معاملہ طے کیا تھا کہ جب چاہیں گے ہم ان کو نکال دیں گے، لہٰذا جس شخص کا جو مال ان کے پاس ہو وہ ان سے اپنا مال لے لے، کیونکہ میں یہودیوں کو نکالنے ہی والا

(۱) صحیح مسلم، باب المساقات۔ (۲) صحیح مسلم، شرح نووی۔

ہوں۔(۱)

اس واقعہ سے یہ بات واضح ہے کہ مزارعت کا معاملہ معاہدے کی شرائط کے تابع ہوتا ہے اور معاملے کے وقت جو شرائط طے کرلی گئی ہوں، فریقین پر اس کی پابندی لازم ہے، عہدِ رسالت اور عہدِ صحابہ میں مزارعت کے معاملے کا عام رواج تھا، یہاں تک کہ حضرت ابو جعفر محمد باقر رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"مابالمدینة اهل بیت ہجرة الا یعطون ارضھم بالثلث والربع"

مدینہ میں مہاجرین کا کوئی گھرانہ ایسا نہیں تھا جو اپنی زمین تہائی یا چوتھائی کی بٹائی پر نہ دیتا ہو۔(۲)

ان تمام معاملات میں یہ بات مشترک نظر آتی ہے کہ مزارعت کو معاہدہ کی شرائط کے تابع قرار دیا جاتا تھا اور یہ صورت کہیں نہیں تھی کہ کسی شخص کو زمین مزارعت پر دینے کے بعد مالک کو اس کے ساتھ مزارعت ختم کرنے کا حق باقی نہ رہے۔

۱۷۱۔ درحقیقت مزارعت کی مدت معاہدہ ختم ہونے کے بعد اگر کوئی شخص یک طرفہ طور پر زمین میں کاشت کرتا رہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مالک کی مرضی کے بغیر اس کی ملکیت کو استعمال کر رہا ہے، اور اس کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد موجود ہے:

من زرع فی ارض قوم بغیر اذنه فلیس له من الزرع شیئی وله نفقته

جو شخص دوسرے لوگوں کی زمین ان کی اجازت کے بغیر کاشت کرے تو اس کے لیے کھیتی کا کوئی حصہ حلال نہیں، البتہ اس کے لیے اپنے خرچ (اور محنت) کے بقدر (کھیتی) حلال ہے۔(۳)

---

(۱) سنن ابی داؤد، کتاب الخراج، باب حکم ارض خیبر، حدیث نمبر ۳۰۰۷

(۲) مصنف عبدالرزاق، ص ۱۰۰ ج ۸ حدیث نمبر ۱۴۴۷۶۔

(۳) جامع الترمذی، ابواب الاحکام، باب نمبر ۲۹ حدیث نمبر ۱۳۷۸

اس کے علاوہ اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ٦٨ سے ٨۴ تک وہ احادیث ذکر کی جا چکی ہیں، جن میں کسی دوسرے کے مال، بالخصوص زمین کو اس کی اجازت کے بغیر استعمال کرنے پر شدید وعیدیں مذکور ہیں، ان سے بھی یہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔

۱۷۲۔ انھی دلائل کی بناء پر فقہاء کرام نے مزارعت کی صحت کے لیے یہ شرط ضروری قرار دی ہے کہ مزارعت کا معاملہ کرتے وقت کسی معین مدت کا بیان ضروری ہے، البتہ اگر کسی علاقے میں کسی خاص مدت کا ایسا رواج ہو کہ تمام زمینیں اسی مدت کے لیے کرایہ یا مزارعت پر دی جاتی ہوں، تو اس صورت میں مزارعت کی مدت بیان کیے بغیر بھی معاملہ درست ہو جاتا ہے، اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ زمین مروجہ مدت کے لیے مزارعت پر دی گئی، چنانچہ صاحب در مختار لکھتے ہیں:

فی بلادنا تصح بلا بیان مدۃ ویقع علی اول زرع واحد

ہمارے علاقے میں مدت کا بیان کیے بغیر بھی مزارعت درست ہو جاتی ہے اور اس کو صرف ایک فصل کے لیے سمجھا جائے گا۔(۱)

یہ موقف صرف فقہاءِ حنفیہ کا نہیں، بلکہ تمام فقہاء اسی کے قائل رہے ہیں، چنانچہ علامہ ابن منذر لکھتے ہیں:

واجمع علی ان اکتراء الارض بالذھب والفضۃ وقتاً معلوماً جائز

اور فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ زمین کو نقدی کے عوض ایک معین وقت کے لیے کرایہ پر لینا جائز ہے۔(۲)

اور ڈاکٹر سعدی ابو حبیب لکھتے ہیں:

ان المزارعة علی جزء شائع عما یخرج من الارض کالثلث او النصف او السدس او الی جزء مسمی منصوبا من الجمیع الی مدۃ معروفة جائزۃ بالاجماع المتیقن المقطوع به

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار، ص ۱۹۳ ج ۵ مطبوعہ کوئٹہ

(۲) کتاب الاجماع لابن المنذر، ص ۱۲۷ مسئلہ نمبر ۵۴۴

بٹائی کا معاملہ اس طرح کرنا کہ زمین سے حاصل ہونے والی پیداوار کا ایک متناسب (Proportionate) حصہ زمین کی اجرت کے طور پر مقرر کیا گیا ہو، مثلاً تہائی، آدھا یا چھٹا حصہ، یا کوئی بھی ایسا متعین حصہ جس کی نسبت مجموعی پیداوار سے ہو، اور معاملہ کی ایک مدت مقرر کی گئی ہو، باجماع یقینی طور پر جائز ہے۔(۱)

اس پوری بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مزارعت قرآن و سنت کی رو سے ایک معاہدہ ہے، جس میں معاملے کی مدت کا بیان ضروری ہے، اور جب فریقین کے درمیان کوئی مدت مقرر ہو جائے تو فریقین پر اس کی پابندی لازم ہے، اور کسی فریق کو اس مدت سے زائد مزارعت کے معاملے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کا پیراگراف ۲۵ شق نمبر ا چونکہ ان احکام سے ٹکراتا ہے، لہٰذا اس کے معاملے میں اپیل کنندہ کی اپیل منظور کرتے ہوئے پیراگراف نمبر ۲۵ شق نمبر ا کو مکمل طور پر قرآن و سنت کے متصادم قرار دیا جاتا ہے۔

ٹیکس اور بیج وغیرہ کے اخراجات

۱۷۳۔ مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کے پیراگراف نمبر ۲۵ شق نمبر ۲ میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ ۱۹۷۲ء کی فصل خریف سے:

(۱) زمین پر عائد ہونے والے تمام ٹیکس اور سرکاری واجبات زمیندار کے ذمہ ہوں گے۔

(۲) آبیانہ کی ادائیگی اور بیج فراہم کرنے کی ذمہ داری بھی زمیندار پر ہوگی۔

(۳) کھاد اور کیڑے مار ادویہ کے اخراجات زمیندار اور کاشت کار کے درمیان برابر تقسیم ہوں گے۔

اپیل کنندہ کو ان احکام پر بھی اعتراض ہے، اور اس کا موقف یہ ہے کہ اس معاملے میں مالک زمین کو مکمل اختیار ہونا چاہیے کہ وہ مزارعت کی جو شرائط چاہے، طے کر لے۔

---

(۱) موسوعۃ الاجماع ص ۹۹۶ ج ۲ طبع بیروت

۱۷۴۔ لیکن اپیل کنندہ کا یہ موقف قابلِ تسلیم نہیں، جیسا کہ پیچھے ذکر کیا جا چکا ہے، اسلام نے زمین پر انفرادی ملکیت کو تسلیم تو کیا ہے، لیکن یہ ملکیت ہر حال میں شرعی احکام کے تابع اور اس کی پابند ہے، لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ معاہدہ کے شرائط طے کرنے میں مالک زمین مکمل طور پر خود مختار اور آزاد ہے۔

۱۷۵۔ جہاں تک زمین پر عائد ہونے والے ٹیکسوں اور سرکاری واجبات کا تعلق ہے، چونکہ ان کا تعلق زمین کی ملکیت سے ہے، اس لیے ان کو یا ان کے کسی حصے کو کاشت کار کے ذمے ڈالنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ اگر انھیں کاشت کار کے ذمہ ڈالا جائے گا تو شرعاً ایسا کرنا جائز ہی نہ ہوگا، لہٰذا اگر قانون میں یہ ٹیکس صرف زمیندار پر عائد کیے گئے ہیں، اور اسے کاشت کار پر ڈالنے کی اجازت نہیں دی تو یہ شریعت کے عین مطابق ہے، اور اسے کسی بھی طرح قرآن و سنت سے متصادم نہیں کہا جا سکتا۔

۱۷۶۔ جہاں تک بیج کا تعلق ہے، اس کی ذمہ داری بھی زمیندار پر ڈالنے میں نہ صرف یہ کہ شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے، بلکہ بعض فقہاء کرام کے نزدیک تو بیج کاشت کار کے ذمہ ڈالنا جائز ہی نہیں، چنانچہ علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں:

"ظاهر المذهب ان المزارعة انما تصح اذا كان البذر من رب الارض و العمل من العامل .... وهومذهب ابن سيرين والشافعي واسحاق لانه عقد يشترك العامل و رب المال في نمائه فوجب ان يكون راس المال كله من عند احد هما كالمساقات والمضاربة

حنبلی مذہب کی ظاہر روایت یہ ہے کہ مزارعت اس صورت میں درست ہو سکتی ہے جب بیج زمین دار فراہم کرے، اور کاشت کار کی صرف محنت ہو........ یہی محمد بن سیرینؒ امام شافعیؒ اور امام اسحاقؒ کا مذہب ہے، کیونکہ یہ ایک ایسا معاملہ ہے کہ اس میں نفع حاصل کرنے کے لیے محنت کار اور مالک سرمایہ مل کر

آپس میں شرکت کرتے ہیں، لہٰذا سرمایہ پورا کا پورا مالک کی طرف سے ہونا چاہیے جیسا کہ مساقات اور مضاربت میں ہوتا ہے۔(۱)

اگرچہ دوسرے فقہاء (جن میں فقہاء حنفیہ بھی داخل ہیں) یہ فرماتے ہیں کہ اگر فریق متفق ہوں تو بیج کی ذمہ داری کاشت کار پر بھی ڈالی جاسکتی ہے، لیکن ایسا کرنا ضروری نہیں۔(۲)

لہٰذا اگر قانون میں بیج فراہم کرنے کی ذمہ داری مالک زمین پر عائد کی ہے، تو اس میں کوئی ایسی بات نہیں جسے قرآن وسنت سے متصادم کہا جائے۔

۱۷۷۔ یہی معاملہ آبپاشی کا بھی ہے، کہ کھیتی کو سیراب کرنے کا عمل اگرچہ کاشت کار کے ذمہ ہے، لیکن اس پر آنے والے اخراجات اگر زمیندار پر عائد کیے جائیں تو اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں، چنانچہ بعض فقہاء نے فرمایا کہ:

فأما البقرة التى تدير الدولاب فقال اصحابنا هى عمل رب المال لانها ليست من العمل

وہ بیل جو رہٹ چلانے کے لیے استعمال کیا جائے، ہمارے فقہاء کا قول ہے کہ اس کا فراہم کرنا زمین دار کے ذمہ ہے، کیونکہ وہ عمل کا حصہ نہیں۔(۳)

لہٰذا آبپاشی کو زمین دار کے ذمہ قرار دینا بھی قرآن وسنت کے احکام سے متصادم نہیں۔

۱۷۸۔ جہاں تک کھاد اور کیڑے مار دواؤں کو نصف نصف تقسیم کرنے کا تعلق ہے، اس کے بارے میں بھی قرآن وسنت میں کوئی صریح حکم موجود نہیں، اور فقہاء کرام کی آراء اس میں مختلف ہیں، علامہ ابن قدامہؒ نے امام شافعیؒ کا قول بیان کیا ہے کہ:

"فاما تسمير الارض بالذبل ان احتاجت اليه فشراء ذالك على رب المال لانه ليس من العمل فجرى مجرى مايلحق به

جہاں تک زمین میں گوبر وغیرہ کی کھاد ڈالنے کا تعلق ہے، اگر زمین کو اس کی ضرورت ہو تو اس کی خریداری کی ذمہ داری زمیندار پر ہوگی، کیونکہ وہ عمل کا

(۱) المغنی لابن قدامہ، ص ۴۲۳ ج ۵۔ مطبوعہ ریاض۔ سعودی عرب

(۲) ردالمختار، ص۱۹۵و۱۹۶ج۵۔ مطبوعہ کوئٹہ

(۳) المغنی لابن قدامہ، ص ۴۰۲ ج۵۔

حصہ نہیں، لہٰذا اس کا وہی حکم ہوگا جو جفتی کرنے کے آلات کا حکم ہوتا ہے۔(۱)

لہٰذا اگر پوری کھاد اور پوری دواؤں کا خرچہ بھی زمیندار پر ڈالا جائے تو اس میں شرعاً کوئی قباحت نہیں، اب جب کہ یہ اخراجات دونوں پر نصف نصف ڈالے گئے ہیں، تو بطریق اولیٰ یہ قانون قرآن و سنت سے متصادم نہیں، لہٰذا مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کے پیراگراف نمبر ۲۵ شق نمبر ۲ کے بارے میں یہ اپیل مسترد کی جاتی ہے۔

حقِ کاشت کاری کی وراثت

۱۷۹۔ شریعت اپیل نمبر ۲۱ در ۱۹۸۴ء حکومت پنجاب کی طرف سے دائر کی گئی ہے، جس کا پس منظر یہ ہے کہ فیڈرل شریعت کورٹ نے دستور پاکستان کی دفعہ ۲۰۳۔ڈی کے تحت خود اپنی تحریک پر پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کا جائزہ لیتے ہوئے اس کی دفعہ ۶۰۔اے میں ایک ترمیم کا حکم دیا، اس فیصلے کے خلاف صوبائی حکومت پنجاب نے یہ اپیل دائر کی ہے۔

۱۸۰۔ پنجاب ٹیننسی ایکٹ کی دفعہ ۶۰۔اے کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کوئی کاشت کار نہ تو موروثی کاشت کار (Occupancy Tenant) ہو، اور نہ کسی ایسی زمین کا کاشت کار ہو جو زمیندار نے کسی مروجہ قانون کے تحت ذاتی کاشت کے لیے محفوظ رکھی ہو، اور نہ اس کی کاشت کاری کسی معاہدے یا کسی ہیئت مجاز کے فیصلے یا حکم کے تحت کسی معین مدت کے لیے ہو، اگر ایسا کاشت کار مر جائے، تو اس کا حقِ کاشت کاری اس کے مرنے کے بعد اس کے ترجیحی وارث (Preferred Heir) کی طرف منتقل ہو جائے گا اور اگر اس کا کوئی ترجیحی وارث نہ ہو تو اس کے سب سے بڑے بیٹے کی طرف۔

۱۸۱۔ فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے فیصلے میں یہ ہدایت دی ہے کہ اگر کاشت کار مسلمان ہو تو ترجیحی وارث یا بیٹے کے بجائے یہاں حق کاشت کاری کاشت کار کے شخصی قانون کے مطابق

---

(۱) ایضاً ص ۴۰۲ ج ۵

اس کے تمام ورثاء کی طرف منتقل کرنے کا اثر رکھتی ہو۔

۱۸۲۔ اپیل کنندہ نے اپنی وجوہاتِ اپیل میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ حقِ کاشت کاری اسلام کی رو سے قابل وراثت نہیں ہے، لہٰذا اس کو تمام ورثاء کی طرف منتقل کرنے کا حکم دینے کی کوئی ضرورت نہیں۔

۱۸۳۔ میں اپیل کنندہ کے اس موقف سے اتفاق کرتا ہوں، اوپر شریعت اپیل نمبر ۴ در ۱۹۸۱ء کا تصفیہ کرتے ہوئے قرآن وسنت کے دلائل سے یہ ثابت کیا جاچکا ہے کہ مزارعت یا کاشتکاری ایک معاہدہ ہے، جو فریقین کی رضامندی سے وجود میں آتا ہے، اور معاہدہ کے شرائط کے تابع ہوتا ہے، لہٰذا کسی بھی حالت میں ایک فریق کو اس معاہدے کے باقی رکھنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، اور چونکہ عام معاہدات کا حال یہ ہے کہ وہ فریقین میں سے کسی ایک کی موت پر ختم ہو جاتے ہیں، الا یہ کہ معاہدے ہی میں اس کے خلاف کوئی صراحت موجود ہو، اس لیے حق کاشتکاری کوئی ایسی جائیداد نہیں ہے جو قابلِ وراثت ہو، اپیل کنندہ نے وجوہات اپیل کے ساتھ جو تحریری بیان داخل کیا ہے، اس میں اسلامی احکام کے جو حوالے دیئے گئے ہیں، ان سے بلاشبہ یہی ثابت ہوتا ہے۔

۱۸۴۔ فاضل وفاقی شرعی عدالت نے اپنے فیصلے میں حق کاشتکاری کو قابل وراثت قرار دینے کے لیے جس بات پر انحصار کیا ہے، وہ یہ ہے کہ رائج الوقت قوانین کے تحت جن میں مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ اور (Punjab Protection and Restoration of Tenancy Right 1950) داخل ہیں، یہ حکم دیا گیا ہے کہ کسی کاشت کار کو کسی زمین سے اس وقت تک بے دخل نہیں کیا جاسکے گا، جب تک ان بنیادوں میں سے کوئی بنیاد نہ پائی جائے جو ان قوانین میں درج ہیں، فاضل وفاقی شرعی عدالت کا کہنا یہ ہے کہ ان قوانین کی موجودگی میں اب کاشتکار کا حق ایک دائمی حق بن گیا ہے، جو کاشتکار کی موت پر ختم نہیں ہوتا، لہٰذا اس کو قابل وراثت ہونا چاہیے۔

۱۸۵۔ لیکن شریعت اپیل نمبر ۴ در ۱۹۸۱ء کا تصفیہ کرتے ہوئے قرآن وسنت کے دلائل

کی رو سے میں یہ قرار دے چکا ہوں کہ مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ کا پیراگراف ۲۵۔اے جو کاشتکاری کو علی الاطلاق ایک دائمی حق قرار دیتا ہے، قرآن و سنت کے احکام سے متصادم ہے، لہٰذا جس بنیاد پر فاضل وفاقی شرعی عدالت نے حق کاشتکاری کو قابل وراثت قرار دیا، اس کے منہدم ہو جانے کے بعد فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے کے لیے کوئی بنیاد باقی نہیں رہتی۔

۱۸۶۔ لیکن جب ایک مرتبہ یہ بات تسلیم کرلی گئی کہ حق کاشتکاری قابلِ وراثت نہیں ہے بلکہ معاہدے کی شرائط کے تابع ہے، اور خود اپیل کنندہ نے اپنی اپیل میں اسی موقف پر زور دیا ہے، اور اس کے دلائل فراہم کیے ہیں، تو جس طرح حق کاشتکاری کا ورثاء کی طرف منتقل ہونا غلط قرار پاتا ہے، اسی طرح ترجیحی وارث یا سب سے بڑے بیٹے کی طرف منتقل ہونا بھی قرآن و سنت کے احکام کی رو سے درست نہیں، کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ مالک کی مرضی کے بغیر کسی خاص شخص کے ساتھ مزارعت کا معاہدہ جبری طور پر عمل میں لایا گیا ہے، اور اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ۶۵ سے ۸۴ تک جو احادیث نقل کی گئی ہیں، وہ اس کے ناجائز ہونے پر دلالت کرتی ہیں، نیز حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث:

من زرع فی ارض قوم بغیر اذنهم فلیس له من الزرع شیئی وله نفقته

جو شخص دوسروں کی زمین میں اس کی اجازت کے بغیر کاشت کرے، اس کے لیے کھیتی کا کوئی حصہ حلال نہیں، ہاں اس کا کیا ہوا خرچ اس کا حق ہے۔ (۱)

یہ حدیث بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر کوئی شخص جبراً کسی کی زمین کا کاشت کار نہیں بن سکتا۔

اور یہ تمام احکام در حقیقت اس اصول پر مبنی ہیں، جو قرآن کریم کی اس آیت میں ارشاد فرمایا گیا:

يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَاتَاْكُلُوْآ اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ

(۱) جامع الترمذی، ابواب الاحکام، باب نمبر ۲۹، حدیث نمبر ۱۳۷۸

اس اصول کے مزید دلائل اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ۱۲۲ میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیے جا چکے ہیں، لہٰذا اپیل کنندہ نے اپنی وجوہاتِ اپیل میں جو موقف اختیار کیا ہے کہ حق کاشتکاری قابل وراثت نہیں ہے، بلکہ کاشتکار کی موت پر ختم ہو جاتا ہے، اسی کا منطقی تقاضہ یہ ہے کہ کاشتکار کی موت کے بعد کاشتکاری کسی بھی شخص کی طرف جبراً منتقل نہ کی جائے، لہٰذا پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کی دفعہ ۶۰۔اے جو یہ حق ترجیحی وارث یا بڑے بیٹے کی طرف منتقل کرتی ہے، مذکورہ بالا اصول کے تحت پوری کی پوری قرآن وسنت سے متصادم ہے۔

۱۸۷۔ اگرچہ عوام الناس کی طرف سے کوئی ایسی اپیل ہمارے سامنے نہیں ہے، جو مذکورہ ایکٹ کی دفعہ ۶۰۔اے کو قرآن وسنت سے متصادم بنا دینے کا مطالبہ کر رہی ہو، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ حق کاشتکاری کے ناقابلِ وراثت ہونے کا معاملہ دفعہ ۶۰۔اے کی شرعی حیثیت سے اس قدر پیوستہ ہے کہ ہمارے سامنے صوبائی حکومت پنجاب کی جو اپیل زیر سماعت ہے، قرآن وسنت کی روشنی میں اس کا ٹھیک تصفیہ اس کے بغیر ممکن نہیں ہے کہ دفعہ ۶۰۔اے کے احکام کو اس کے مجموعی تناظر (Perspective) میں دیکھ کر اس کے بارے میں قرآن وسنت کے احکام کا صحیح منشا تلاش نہ کیا جائے، چنانچہ میرے نزدیک اس اپیل کا تصفیہ کرتے ہوئے دفعہ ۶۰۔اے کی مجموعی شرعی حیثیت کے بارے میں کوئی حتمی فیصلہ دینا اپنے حدود اختیار سے تجاوز نہیں، لہٰذا پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کی دفعہ ۶۰۔اے کو قرآن وسنت سے متصادم قرار دیا جاتا ہے۔

زیر نظر قوانین کے بارے میں فیصلے کا خلاصہ

۱۸۸۔ اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ:

(۱) مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ (لینڈ ریفارمز ریگولیشن ۱۹۷۲ء) کی دفعہ ۸، ۹ میں ملکیت کی حد نہری زمین میں ۱۵۰ ایکڑ، اور بارانی زمین میں ۳۰۰ ایکڑ یا بارہ ہزار پیداواری یونٹ (جو بھی زیادہ ہو) مقرر کی گئی تھی، اور اسی دفعہ کی شق (۲) سے واضح ہے کہ اس تحدید کا مقصد یہ ہے کہ اس سے زیادہ زمین مالک سے بلا معاوضہ لے لی جائے...... دفعہ ۱۰ میں سرکاری ملازمین کے لیے ۱۰۰

ایکڑ کی حد اسی لیے مقرر کی گئی ہے، اور دفعہ ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶ اور ۱۷ میں مذکورہ حد سے زائد ہر زمین کو سرکاری ملکیت قرار دیا گیا ہے، اور دفعہ ۱۸، ۱۹، ۲۰ اور ۲۱ میں اس طرح لی ہوئی زمینوں کو استعمال کرنے کے طریقے متعین کیے گئے ہیں۔

اسی ریگولیشن کی دفعہ ۷ میں زمینوں کے ایسے انتقالات پر پابندی عائد کی گئی ہے جن کے ذریعہ تحدیدِ ملکیت کے احکام سے فرار اختیار کیا جاسکتا ہو، اس دفعہ کا مقصد بھی بلامعاوضہ زمینوں کے حصول کی رکاوٹوں کو دور کرنا ہے۔

جو بحث اوپر کی گئی ہے، اس کی روشنی میں کسی کی جائز ملکیت پر بلامعاوضہ قبضہ کرنا متعدد آیات قرآنی اور بہت سی احادیث کے صریحاً مخالف ہے، اور چونکہ ان دفعات سے ان آیات و احادیث کی خلاف ورزی ہوتی ہے، لہٰذا ان تمام دفعات کو قرآن وسنت سے متصادم قرار دیا جاتا ہے۔

(۲) نیز اسی ریگولیشن کی دفعہ ۲۵ ذیل دفعہ ا میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ کوئی زمیندار چند مخصوص صورتوں کے سوا کسی بھی حالت میں اپنے مزارع کا انخلاء نہیں کر سکتا۔

اوپر کی بحث کی روشنی میں قرآن وسنت کے دلائل سے ثابت کیا گیا ہے کہ مزارعت کی مدت (Tenure) فریقین کے باہمی معاہدے کے تابع ہوتی ہے، لہٰذا اس ریگولیشن کی دفعہ ۲۵ ذیلی دفعہ ا کو بھی قرآن وسنت کے احکام سے متصادم قرار دیا جاتا ہے۔

البتہ اس ریگولیشن کی دفعہ ۲۲ میں تقسیم اراضی پر جو پابندی عائد کی گئی ہے، اور دفعہ ۲۴ میں اس غرض کے لیے انتقال پر جو پابندی عائد کی گئی ہے، اس کے بارے میں فیصلہ محفوظ رکھا جاتا ہے، اور دفعہ ۲۵ ذیلی دفعہ ۲ میں زمیندار پر جو ذمہ داریاں عائد کی گئی ہیں، ان کے بارے میں یہ قرار دیا جاتا ہے کہ وہ قرآن وسنت کے احکام سے متصادم نہیں ہیں۔

(۳) اسی طرح پنجاب ٹیننسی ایکٹ ۱۸۸۷ء کی دفعہ ۶۰۔اے کے بارے میں یہ قرار دیا جاتا ہے کہ وہ اس لحاظ سے قرآن وسنت کے احکام سے متصادم ہے کہ اس میں کاشتکار کی موت کے بعد جب کاشتکاری اس کے ترجیحی وارث (Preferred heir) یا اس کی غیر موجودگی میں اس کے بڑے بیٹے کی طرف منتقل کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جب کہ حق کاشتکاری وراثت میں کسی کو منتقل نہیں،

ہو سکتا۔

(۴) لینڈ ریفارمز ایکٹ ۱۹۷۷ء کی دفعہ ۳ کے ذریعہ زمین کی ملکیت کی حد مزید گھٹا کر نہری زمین میں ۱۰۰ ایکڑ اور بارانی زمین میں ۲۰۰ ایکڑ (یا آٹھ ہزار پیداواری یونٹ) کر دی گئی ہے، دفعہ ۴، ۵ اور ۶ کے ذریعے اسی تحدیدِ ملکیت کے مقاصد حاصل کرنے کے لیے زمینوں کی تقسیم اور انتقالات پر مختلف پابندیاں عائد کی گئی ہیں، دفعہ ۹ کے ذریعے یہ حکم دیا گیا ہے کہ یوم آغاز قانون سے چار ماہ کے اندر یہ زمینیں حکومت کے حوالے کر دی جائیں، جو ان کی مالک تصور ہو گی، پھر دفعہ ۱۱، ۱۲ اور ۱۳ میں حکومت کی طرف سے دفعہ ۹ کے تحت لی گئی زمینوں کا معاوضہ ادا کرنے کے احکام دیئے گئے ہیں، اور دفعہ ۱۵، ۱۶ اور ۱۷ میں اس طرح حاصل کی گئی زمینوں کے استعمال کے متعلق قوانین بنائے گئے ہیں۔

۱۸۹۔ مذکورہ بالا بحث میں واضح کیا جا چکا ہے کہ کسی شخص کی جائز ملکیت کو زبردستی معاوضہ دے کر لینا صرف "ضرورت" اور "عمومی حاجت" کے تحت جائز ہے، جس کی شرائط بیان ہو چکی ہیں، ان شرائط میں سے تین شرطیں یہ ہیں:

(الف) "ضرورت" اور "عمومی حاجت" کو دور کرنے کا اس جبری خریداری کے سوا کوئی راستہ نہ ہو، اور یہ فیصلہ تمام ممکنہ متبادل طریقوں پر اچھی طرح غور کرنے کے بعد کیا گیا ہو، لہٰذا محض مفادِ عامہ (Public Interest) کی مجمل بنیاد کافی نہیں، جب تک "ضرورت" یا "عمومی حاجت" کا تیقن نہ ہو چکا ہو۔

زیرِ نظر قانون میں یہ شرط اس لیے مفقود ہے کہ، جیسا کہ اس قانون کی تمہید (Pream-ble) میں کہا گیا ہے اس کا مقصد "زیادہ منصفانہ تقسیم دولت" ہے حالانکہ "زیادہ منصفانہ تقسیم دولت" اور بے جا ارتکازِ دولت کے انسداد کے لیے اسلام نے جو طریقے اختیار کیے ہیں، اور جن کا ذکر اس فیصلے میں ہو چکا ہے ان کو اختیار کیے بغیر یہ قدم اٹھایا گیا ہے، جب "زیادہ منصفانہ تقسیم دولت" کے متبادل طریقے موجود ہیں تو وہ "ضرورت" یا "عمومی حاجت" نہیں پائی گئی جو جبری خریداری کے جواز کی لازمی شرط ہے۔

(ب) جبری خریداری کے جواز کی دوسری شرط یہ ہے کہ اس کا معاوضہ بازاری نرخ (Market Value) کے مطابق ادا کیا جائے، جب کہ مذکورہ قانون کی دفعہ ۱۱ میں ہر پیداواری یونٹ کا معاوضہ ۳۰ روپے مقرر کیا گیا ہے، خواہ اس کا بازاری نرخ کچھ بھی ہو، اور دفعہ ۱۲ میں زمین پر پائی جانے والی تنصیبات (Installations) کی وہ قیمت لگائی گئی ہے، جو ان کی اصل لاگت (Cost) کے برابر ہو، خواہ ان کی موجودہ بازاری قیمت کتنی بڑھ چکی ہو۔

(ج) جبری خریداری کی تیسری شرط یہ تھی کہ معاوضہ یا تو قبضے سے پہلے یا اس کے ساتھ ساتھ ادا کر دیا جائے، یا اتنی دیر میں کہ اسے قابل ذکر تاخیر نہ سمجھا جاتا ہو، لیکن دفعہ نمبر ۱۳ کے تحت یہ ادائیگی سودی بانڈز کے ذریعے کرنے کا حکم کیا گیا ہے۔

ان وجوہ سے اس ایکٹ کی مذکورہ بالا دفعات کو بھی قرآن و سنت سے متصادم قرار دیا جاتا ہے۔

نتائج

۱۹۰۔ مذکورہ بالا تمام بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ مندرجہ ذیل قوانین کو قرآن و سنت سے متصادم قرار دیا جاتا ہے:

(۱) لینڈ ریفارمز ریگولیشن ۱۹۷۲ء (مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵) کی دفعات ۷، ۸، ۹ اور دفعات ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰ اور ۲۱، نیز دفعہ ۲۵ کی ذیلی دفعہ نمبر ۱۔

(۲) لینڈ ریفارمز ایکٹ ۱۹۷۷ء کی دفعہ ۳، ۴، ۵، ۶ دفعہ ۹، دفعہ ۱۱، ۱۲، ۱۳ اور دفعہ ۱۵، ۱۶ اور ۱۷۔

(۳) دی پنجاب ٹیننسی ایکٹ نمبر ۱۶۔ در ۔ ۱۹۸۷ء کی دفعہ ۶۰۔ اے ان تصریحات کے ساتھ شریعت اپیل نمبر ۱، ۱۹۸۱ء اپیل نمبر ۳، ۸، ۹، ۱۰۔ ۱۹۸۱ء اور اپیل نمبر ۱، ۱۹۸۷ء منظور کی جاتی ہیں اور اپیل نمبر ۴۔ در ۔ ۱۹۸۱ء اور اپیل نمبر ۲۱۔ در ۱۹۸۴ء کو جزوی طور پر منظور کیا جاتا ہے۔

اپیل نمبر ۱۔ ۱۹۸۱ء میں اپیل کنندہ چونکہ ایک وقف ہے، اس لیے اس کے اخراجات۔

مقدمہ مسئول الیہ وفاقی حکومت ادا کرے گی، باقی اپیلوں کے اخراجات کے بارے میں کوئی حکم نہیں دیا جارہا۔

(محمد افضل ظلہ)
چیئرمین

(محمد تقی عثمانی)
ممبر

(نسیم حسن شاہ)
ممبر

(شفیع الرحمٰن)
ممبر

(پیر محمد کرم شاہ)
ممبر

(اشاعت کے لیے منظور ہے)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ضمیمہ

ملکیت زمین پر کچھ شبہات اور ان کا جواب

ملکیتِ زمین کا مسئلہ تشنہ رہے گا، اگر یہاں بعض ان "دلائل" یا شبہات پر گفتگو نہ کی جائے جو ہمارے دور کے بعض اہل قلم نے یہ ثابت کرنے کے لیے پیش کیے ہیں کہ زمین انفرادی ملکیت کے تحت نہیں آسکتی۔ چنانچہ یہ شبہات اور ان کے جوابات ذیل میں پیش کیے جاتے ہیں:-

ا۔ زمین اللہ کی ہے

ملکیت زمین کی نفی کے لیے آجکل قرآن کریم کی جو آیت سب سے پہلے خاصے زور و شور کے ساتھ پیش کی جاتی ہے، وہ سورہ اعراف کی یہ آیت ہے:

اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِ یُوْرِثُهَا مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ

بلاشبہ زمین اللہ کی ہے۔ اللہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے، اس کو وارث بنا دیتا ہے۔(۱)

کہا جاتا ہے کہ جب زمین اللہ کی ملکیت ہے تو وہ کسی شخص کی انفرادی ملکیت میں نہیں آ سکتی اور جس طرح ایک وقف اللہ کی ملکیت ہونے کی وجہ سے کسی کی ذاتی ملکیت نہیں بن سکتا، اسی طرح زمین بھی کسی کی شخصی جائیداد نہیں بن سکتی۔

ہم نے تصور ملکیت کے بارے میں قرآن کریم کے جو ارشادات پیچھے ذکر کیے ہیں ان کو غیر جانب داری اور انصاف کے ساتھ دیکھ لیا جائے تو صاف واضح ہو جاتا ہے کہ اس دلیل میں کوئی ادنیٰ وزن نہیں ہے۔ جس کی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) جس طرح زمین کے بارے میں قرآن کریم نے یہ کہا ہے کہ وہ اللہ کی ہے، اسی طرح زمین و آسمان کی ہر چیز کے بارے میں بالکل یہی الفاظ استعمال فرمائے گئے ہیں، بلکہ ایسی آیات

---

(۱) الاعراف ۷: ۱۲۸

کی تعداد کہیں زیادہ ہے جن میں زمین و آسمان میں پائی جانے والی ہر چیز کو اللہ تعالیٰ کی ملکیت قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَافِيْ الْاَرْضِ

اور اللہ ہی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے۔(۱)

بلکہ پہلی آیت میں تو صرف یہ کہا گیا تھا کہ "زمین اللہ کی ہے" لیکن اس آیت میں کہا گیا ہے کہ "اللہ ہی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں اور جو کچھ زمین میں ہے"۔ یعنی اس میں ملکیت کو اللہ تعالیٰ کی ذات پر منحصر کر دیا گیا ہے۔ لہٰذا اگر پہلی آیت کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ زمین "اللہ کی ملکیت" ہونے کی وجہ سے کسی کی ذاتی ملکیت میں نہیں آسکتی، تو دوسری آیت میں زیادہ قوت کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ آسمان و زمین کی کوئی چیز (بشمول اشیائے صرف) "اللہ ہی کی ملکیت" ہونے کی وجہ سے کسی بھی انسان کی ذاتی ملکیت نہیں بن سکتی، پھر زمین کی کیا خصوصیت ہے؟ روٹی کپڑے سے لے کر فرنیچر اور دوسرے گھریلو ساز و سامان تک کسی بھی چیز پر کسی انسان کی انفرادی ملکیت ثابت نہیں ہو سکتی۔ حالانکہ ان چیزوں کے بارے میں آج کوئی کٹر سے کٹر اشتراکی شخص بھی یہ نہیں کہتا کہ یہ ذاتی ملکیت میں نہیں آسکتیں۔

اس سے صاف واضح ہو گیا کہ کسی چیز کا "اللہ کی ملکیت" یا "اللہ ہی کی ملکیت" ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دنیوی احکام کے لحاظ سے وہ کسی انسان کی انفرادی ملکیت نہیں بن سکتی، بلکہ اس سے ملکیت کے اسی بنیادی تصور کی طرف اشارہ ہے، کہ "حقیقی ملکیت" ہر چیز پر اللہ ہی کی ہے، وہ زمین ہو یا مکان، کھانا کپڑا ہو یا دوسرا ساز و سامان، ان سب چیزوں کا مالک حقیقی اللہ تعالیٰ ہی ہے، چنانچہ اس کو مکمل اختیار حاصل ہے کہ وہ جس کو چاہے، یہ چیزیں دے دے، جس سے چاہے، واپس لے لے، اور جس کسی کو دے، اس کو جن شرائط کا چاہے، پابند کر دے، لیکن اسی "حقیقی ملکیت"

---

(۱) یہ اور اس سے ملتے جلتے الفاظ قرآن مجید میں دسیوں جگہ پر مذکور ہیں۔ مثلاً البقرہ ۲:۱۰۷، آل عمران ۳:۱۰۹، نساء ۴:۱۲۶، ۱۳۱، ۱۳۲، انعام ۶:۱۲، یونس ۱۰:۵۵، ۶۶، الرعد ۱۳:۱۶، ابراہیم ۱۴:۲، ۱، النحل ۱۶:۵۲، طٰہٰ ۲۰:۶، الحج ۲۲:۶۴، النور ۲۴:۶۴ الروم ۳۰:۲۶، لقمان ۳۱:۲۶ سبا ۳۴:۱، الشوریٰ ۴۲:۴۔

کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو خاص شرائط اور احکام کے ساتھ ان اشیاء پر ایک "قانونی ملکیت" عطا فرما رکھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دنیا کے قوانین واحکام کے لحاظ سے ایسے انسانوں کو ان چیزوں کا مالک سمجھا جائے گا، اور وہ شرعی احکام کے دائرے میں رہتے ہوئے ان اشیاء پر مالکانہ تصرف کے مجاز ہوں گے۔ اس معاملے میں زمین اور اشیائے صرف میں اللہ تعالیٰ نے کوئی فرق روا نہیں رکھا، بلکہ تمام اشیاء کو ایک ہی حکم میں قرار دیا ہے، جیسا کہ پچھلے باب میں قرآنی آیات کے حوالے سے تفصیل کے ساتھ بیان کیا جا چکا ہے۔

(۲) آگے پیچھے کے الفاظ کو بالکل فراموش کر کے کوئی شخص عبارت کے صرف درمیانی ایک دو لفظ کو پکڑ کر بیٹھ جائے تو بات اور ہے، ورنہ سورۂ اعراف کی مذکورہ آیت کو اگر پورے سیاق وسباق کے ساتھ پڑھا جائے تو اس سے نہ صرف یہ کہ زمین پر شخصی ملکیت کی نفی نہیں ہوتی، بلکہ اس سے زمین کی ذاتی ملکیت کا ثبوت ملتا ہے۔ اس لیے کہ دراصل اس آیت میں حضرت موسیٰؑ کا ایک مقولہ بیان کیا گیا ہے جو آپ نے فرعون کے ایک متکبرانہ جملے کے جواب میں اپنی قوم سے کہا تھا۔ پوری آیت اس طرح ہے:

قَالَ سَنُقَتِّلُ اَبۡنَآءَ هُمۡ وَنَسۡتَحۡیٖ نِسَآءَ هُمۡ وَ اِنَّا فَوۡقَهُمۡ قَاهِرُوۡنَ، قَالَ مُوۡسٰی لِقَوۡمِهِ اسۡتَعِیۡنُوۡا بِاللّٰهِ وَ اصۡبِرُوۡا اِنَّ الۡاَرۡضَ لِلّٰهِ یُوۡرِثُهَا مَنۡ یَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِهٖ

فرعون نے کہا کہ ہم ان بنی اسرائیل کے بیٹوں کو قتل کر ڈالیں گے اور ان کی عورتوں کو زندہ رکھیں گے، اور ہم ان پر زور آور ہیں اور موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ تم اللہ سے مدد مانگو، اور صبر کرو۔ بلاشبہ زمین اللہ کی ہے، وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے، اس کو وارث بنا دیتا ہے۔(۱)

فرعون نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ وہ ہمیشہ بنی اسرائیل پر بالادست رہے گا، اور مصر کا مالک ہونے کی حیثیت سے ان کو اپنے قہر کا نشانہ بنائے رکھے گا۔ فرعون کے اس جابرانہ اعلان سے بنی اسرائیل کو طبعی طور پر جو تشویش لاحق ہوئی ہوگی، حضرت موسیٰؑ نے اس کا ازالہ کرنے کے لیے

(۱) الاعراف ۷: ۱۲۷ و ۱۲۸۔

اپنی قوم سے فرمایا کہ فرعون سمجھتا ہے کہ مصر کی سرزمین کا مالک وہ ہے، حالانکہ پوری زمین پر حقیقی ملکیت اللہ کی ہے، وہ اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے، اس کی ملکیت عطا کر دیتا ہے، اگر آج اس نے یہ ملکیت فرعون کو دے رکھی ہے تو کل بنی اسرائیل کو دے سکتا ہے۔ لہٰذا فرعون سے ڈرنے اور اس سے سہولت مانگنے کے بجائے اللہ سے مدد مانگو، اور صبر سے کام لو۔ اللہ تعالیٰ تمھیں اس زمین کا مالک بنا سکتا ہے۔

اس سے صاف واضح ہے کہ یہاں زمین پر صرف اللہ تعالیٰ کی حقیقی ملکیت ہی کا بیان نہیں کیا گیا، بلکہ اس "قانونی ملکیت" کو بھی ساتھ ساتھ ذکر کر دیا گیا ہے جو حقیقی انسانوں کو عطا فرماتا ہے۔ اور اس کے لیے لفظ بھی "وارث بنانے" کا استعمال فرمایا گیا ہے کسی چیز کا "وارث" چونکہ اس کا مالک ہوتا ہے، اس لیے اس لفظ نے واضح کر دیا کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقی ملکیت ہی کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ وہ دنیا میں جس کو چاہتا ہے زمین کا مالک بنا دیتا ہے۔ زمین پر انسان کی قانونی ملکیت کی اس سے زیادہ وضاحت اور کیا ہوگی؟

۲۔ زمین مخلوق کے لیے

ایک اسی طرح کا استدلال سورۃ الرحمٰن کی ایک آیت سے بھی کیا جاتا ہے جس میں ارشاد ہے:

وَالۡاَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡاَنَامِ

اور (اللہ نے) زمین کو مخلوق کے لیے پیدا کیا۔

کہا جاتا ہے کہ اس آیت کی رو سے زمین پوری مخلوق کے لیے پیدا کی گئی ہے، اور وہ انسانوں کی اجتماعی ملکیت ہے۔ زمین کے کسی حصے کا مالک بن کر دوسروں کو اس کے منافع سے نہیں روک سکتا۔

لیکن یہ "دلیل" پہلی دلیل سے بھی زیادہ کمزور، بلکہ بے بنیاد ہے، جس کی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) اس آیت میں صرف یہ نہیں کہا گیا کہ زمین "انسانوں کے لیے پیدا کی گئی ہے" بلکہ فرمایا یہ گیا

ہے کہ زمین "مخلوق کے لیے پیدا کی گئی ہے"۔ لہٰذا اس میں صرف انسان نہیں، بلکہ تمام چوپائے، مویشی، درندے اور ہر قسم کے حیوانات بھی داخل ہیں، مخلوق کے لیے قرآن کریم نے لفظ "الانام" استعمال فرمایا ہے، جس کے معنی کل مخلوق کے ہیں، اور اس میں وہ تمام مخلوقات شامل ہیں جن پر نیند طاری ہوتی ہے۔ عربی لغت کے مشہور عالم علامہ زبیدیؒ لکھتے ہیں:۔

وهو الخلق، او كل من يعتريه النوم

"انام" کے معنی مخلوق کے ہیں، یا یوں کہہ لیجیے کہ وہ تمام مخلوقات جن پر نیند طاری ہوتی ہے۔(۱)

لہٰذا اگر اس آیت کا یہ مطلب ہے کہ زمین "انام" کی اجتماعی ملکیت ہے تو اس "اجتماعی ملکیت" میں تمام درندے، پرندے، حشرات الارض اور ہر طرح کے حیوانات بھی شریک ہیں پھر تو یہ کہنا چاہیے کہ انسان کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ زمین کے کسی حصے کو صرف انسانوں کے لیے مخصوص کر کے اس میں جانوروں کا داخلہ منع کر دے۔

(۲) واقعہ یہ ہے کہ اس آیت میں ملکیت کا مسئلہ بیان نہیں کیا جا رہا ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت و رحمت کی نشانیاں بیان کرتے ہوئے یہ بتا رہے ہیں کہ ہم نے زمین تمھارے اور پوری مخلوق کے فائدے کے لیے پیدا کی ہے، اور اس سے مخلوقات کا ہر فرد اپنی ضرورت، صلاحیت اور استطاعت کے مطابق فائدہ اٹھاتا ہے، فائدہ اٹھانے کے طریقے مختلف ہیں: کوئی کسی قطعۂ زمین کا مالک بن کر اس سے فائدہ اٹھا رہا ہے، کوئی کرایہ دار یا کاشتکار کی حیثیت میں فائدہ اٹھا رہا ہے، کوئی زمین پر چل کر فائدہ اٹھا رہا ہے، غرض مخلوق کا ہر فرد، خواہ وہ انسان ہو یا حیوان، کسی نہ کسی، شکل میں زمین سے مستفید ہو رہا ہے۔

یہ ہے قرآن کریم کے سیاق و سباق کے مطابق آیت کا صحیح مطلب۔ یہاں اس مسئلے سے کوئی بحث نہیں کی جا رہی ہے کہ زمین پر کسی شخص کی قانونی ملکیت تسلیم کی جا سکتی ہے یا نہیں؟ اور نہ معقولیت کی کسی ادنیٰ مقدار کے ساتھ اس آیت میں اس "اجتماعی ملکیت" کا وہ تصور داخل کیا

---

(۱) تاج العروس، للزبیدی ص ۱۹۵ ج ۸

جاسکتا ہے جو عہد حاضر کے بعض اشتراکی مفکرین نے پیش کیا ہے۔

(۳) جس طرح زمین کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ وہ مخلوق کے لیے پیدا کی گئی ہے، اس طرح زمین میں پائی جانے والی تمام اشیاء کے بارے میں بھی یہ فرمایا گیا ہے کہ وہ انسانوں کے فائدے کے لیے پیدا کی گئی ہیں چنانچہ ارشاد ہے:

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ مَّافِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا

اللہ وہ ذات ہے جس نے تمھارے لیے پیدا کیا جو کچھ زمین میں ہے۔

اس میں زمین میں پائی جانے والی ہر چیز کے لیے کہا گیا ہے کہ وہ انسانوں کے فائدے کے لیے پیدا کی گئی ہے۔ کیا کوئی شخص اس آیت کی بنیاد پر یہ کہہ سکتا ہے کہ چونکہ زمین کی ہر چیز تمام انسانوں کے لیے بنائی گئی ہے۔ لہٰذا کوئی شخص زمین پر پائی جانے والی کسی چیز کا تنہا مالک نہیں ہو سکتا؟ ظاہر ہے کہ یہ بات کوئی کٹر سے کٹر اشتراکی بھی نہیں کہہ سکتا، کیونکہ اشیائے صرف اور ذاتی استعمال کی چیزوں پر انفرادی ملکیت کو ہر شخص تسلیم کرتا ہے، اگر زمین پر پائی جانے والی اشیاء کے بارے میں یہ بات نہیں کہی جاسکتی، اور یقیناً نہیں کہی جاسکتی، تو زمین کے بارے میں وہی بات کیسے درست ہو سکتی ہے جب کہ قرآن کریم میں دونوں جگہ الفاظ ایک ہی جیسے استعمال ہوئے ہیں؟

۳۔ سواء للسائلین

ایک اور استدلال زمین کی شخصی ملکیت کے خلاف، سورہ حم السجدہ کی اس آیت سے کیا جاتا ہے:

قُلْ اَئِنَّکُمْ لَتَکْفُرُوْنَ بِالَّذِیْ خَلَقَ الْاَرْضَ فِیْ یَوْمَیْنِ وَ تَجْعَلُوْنَ لَہٗ اَنْدَادًا ذٰلِکَ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ وَ جَعَلَ فِیْہَا رَوَاسِیَ مِنْ فَوْقِہَا وَ بٰرَکَ فِیْہَا وَ قَدَّرَ فِیْہَآ اَقْوَاتَہَا فِیْۤ اَرْبَعَۃِ اَیَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِیْنَ۔

اس آیت کا ترجمہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ نے اس طرح فرمایا ہے:

---

(۱) حم السجدۃ: ۱۰۔

آپ (ان لوگوں سے) فرمائیے کہ کیا تم لوگ ایسے خدا کا انکار کرتے ہو جس نے زمین کو دو روز (کی مقدار وقت) میں پیدا کر دیا، اور تم اس کے شریک ٹھہراتے ہو، یہی (خدا جس کی قدرت معلوم ہوئی) سارے جہان کا رب ہے اور اس نے زمین کے اوپر پہاڑ بنا دیئے، اور اس (زمین) میں فائدے کی چیزیں رکھ دیں (جیسے نباتات و حیوانات وغیرہ) اور اس (زمین) میں اس (کے رہنے والوں) کی غذائیں تجویز کر دیں (...... یعنی زمین میں ہر قسم کے غلے میوے پیدا کر دیئے، کہیں کچھ، کہیں کچھ جن کا سلسلہ برابر جاری ہے۔ یہ سب) چار دن میں (ہوا) (دو دن میں زمین، دو دن میں پہاڑ وغیرہ جو شمار میں) پورے ہیں پوچھنے والوں کے لیے (یعنی ان لوگوں کے لیے جو تخلیق کائنات کی کیفیت اور کمیت کے متعلق آپ سے سوالات کرتے ہیں)

اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب قدس سرہٗ نے اس آیت کا ترجمہ یوں فرمایا ہے:

"تو کہہ، کیا تم منکر ہو اس سے جس نے بنائی زمین دو دن میں، اور برابر کرتے ہو اس کے ساتھ اوروں کو، وہ ہے رب جہان کا۔ اور رکھے اس میں بھاری پہاڑ اوپر سے، اور برکت رکھی اس کے اندر اور ٹھہرائیں اس میں خوراکیں اسکی چار دن میں۔ پورا ہوا پوچھنے والوں کو"

اور مولانا فتح محمد جالندھری صاحبؒ نے آیت کا ترجمہ یوں کیا ہے:

"کہو کیا تم اس سے انکار کرتے ہو جس نے زمین کو دو دن میں پیدا کیا، اور (بتوں کو) اس کا مد مقابل بناتے ہو، وہی تو سارے جہان کا مالک ہے، اور اس نے زمین میں اسی کے اوپر پہاڑ بنائے، اور زمین میں برکت رکھی، اور اس میں سب سامان معیشت مقرر کیا۔ (سب) چار دن میں۔ (اور تمام) طلبگاروں کے لیے یکساں"۔

آیت کے یہ تراجم جو مختلف حضرات نے اپنے اپنے الفاظ میں فرمائے ہیں، اگر خالی الذہن ہو کر ان کو غیر جانبداری سے پڑھا جائے تو اس میں کہیں خوردبین لگا کر بھی یہ بات برآمد نہیں کی جاسکتی

کہ زمین پر کسی کی شخصی ملکیت ناجائز ہے۔ لیکن جو لوگ پہلے سے ایک تصور ذہن میں جما کر قرآن کریم کے الفاظ میں اس کو زبردستی داخل کرنے کی کوشش کرتے ہیں، وہ بعید سے بعید مفہوم بھی قرآن کریم کی طرف منسوب کردیتے ہیں۔ چنانچہ زمین کی شخصی ملکیت کی نفی کرنے والوں نے مولانا فتح محمد جالندھری صاحبؒ کے ترجمے کے آخری الفاظ اپنے موقف کی تائید کے لیے منتخب کر لیے، اور کہا کہ "طلبگاروں کے لیے یکساں" کا مطلب یہ ہے کہ زمین تمام انسانوں کے لیے یکساں ہے، یعنی وہ پوری انسانی برادری کی اجتماعی ملکیت ہے، اور کوئی شخص اس کا ذاتی طور پر مالک نہیں ہو سکتا۔

ان حضرات نے استدلال کے جوش میں اس بات پر بھی غور نہیں فرمایا کہ اگر بالفرض اسی آخری جملے کا وہی ترجمہ کیا جائے جو مولانا فتح محمد صاحب جالندھریؒ نے فرمایا ہے، اور اس ترجمے کا وہی مطلب لیا جائے جو یہ حضرات لے رہے ہیں (یعنی اجتماعی ملکیت) تو یہ جملہ آیت کے بالکل آخر میں آیا ہے، اور زمین کے تذکرے سے بہت دور ہے۔ اس سے متصل پہلے جس چیز کا ذکر ہے، وہ زمین نہیں، بلکہ زمین میں پیدا ہونے والا سامانِ معیشت، غلہ اور پھل وغیرہ ہے اور آخری جملہ اس طرح ہے کہ:

> "اور اس (زمین) میں سب سامان معیشت مقرر کیا۔ (سب) چار دن میں۔ (اور تمام) طلب گاروں کے لیے یکساں"۔

لہٰذا اگر "طلبگاروں کے لیے یکساں" کا مطلب یہ ہے کہ وہ اجتماعی ملکیت میں ہے تو اس کا زیادہ واضح تعلق اس "سامانِ معیشت" یعنی غلے اور پھل وغیرہ سے ہوگا جس کا ذکر چل رہا ہے۔ لہٰذا پھر تو یہ کہنا چاہیے کہ کوئی غلہ، کوئی پھل، کوئی میوہ کسی انسان کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتا، بلکہ وہ ہمیشہ اجتماعی ملکیت ہوگا، حالانکہ اشیائے صرف پر جن میں تقسیم کے بعد غلہ بھی شامل ہے، انفرادی ملکیت سے کوئی انکار نہیں کرتا۔ غور کیا جائے تو صرف یہی نکتہ اس "دلیل" کی تردید کے لیے کافی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ یہ آیت ان یہودیوں کے سوال کے جواب میں نازل ہوئی تھی۔ جو آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے۔ اور انھوں نے آپؐ سے پوچھا تھا کہ آسمان اور

زمین کی تخلیق کس طرح ہوئی؟ چنانچہ اس آیت میں زمین اور اس کی مخلوقات کی مدتِ تخلیق چار دن بیان کر کے یہ فرمایا گیا کہ سواء للسائلین۔ اب حضرت قتادہؒ اور سدیؒ جو قرون اول کے مشہور مفسرین میں سے ہیں، یہ فرماتے ہیں کہ اس جملے میں "سائلین" سے مراد وہ سوال کرنے والے ہیں جو زمین کی تخلیق کے بارے میں آنحضرت ﷺ سے سوال کرنے آئے تھے، اور اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ تخلیق زمین کی جتنی تفصیل اس آیت میں بیان کی گئی ہے، وہ ان سوال کرنے والوں کے لیے بیان کی جارہی ہے، اور ان میں سے جو شخص بھی آپؐ سے اس سلسلے میں سوال کرنے آئے، ان سب کو یہی جواب دیئے کہ یہ تخلیق پورے پورے چار دن میں ہوئی۔ (۱) حضرت مولانا تھانویؒ حضرت شیخ الہندؒ اور حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب محدث دہلویؒ نے اسی تفسیر کے مطابق اسی جملے کا ترجمہ یوں فرمایا ہے کہ:

"پورے ہیں پوچھنے والوں کے لیے"

یا

"پورا ہوا پوچھنے والوں کو"

عربی گرامر کے قاعدے سے اس تفسیر کے مطابق "سواء" کا تعلق "اربعۃ ایام" سے ہے یعنی "پورے پورے چار دن" اور للسائلین کا تعلق ایک محذوف جملے سے ہے یعنی یہ بات پوچھنے والوں کے جواب میں بتائی جارہی ہے چنانچہ علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں: (۲)

وقیدت الایام الاربعة بقوله تعالی: سواءً فانه مصدر موكد لمضمر هو صفته لایام ای استوت سواء...... وقوله تعالی للسائلین متعلق بمحذوف وقع خبرا لمبتدا محذوف، ای هذا الحصر فی اربعة كائن للسائلین عن مدة خلق الارض و مافیها۔

(۱) دیکھیے تفسیر ابن جریر طبریؒ ص ۹۴، ۹۵ جزء ۲۴ جلد ۱۲ طبع دارالفکر، بیروت۔

(۲) روح المعانی ص ۱۰۱، ۱۰۲ ج ۲۴۔

عربی قواعد اور محاورات کے اسلوب کے لحاظ سے آیت کی یہ تفسیر بلا تکلف صحیح ہے، چنانچہ مفسرین کی ایک بڑی جماعت نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

البتہ بعض حضرات مفسرین نے آیت کے ایک دوسرے معنی بھی بیان فرمائے ہیں۔ اور وہ یہ کہ "سائلین" کے معنی "طلبگار" کے ہیں اور سواءً کے معنی "پورے پورے" کے ہیں۔ اور اس جملے کا تعلق "اقواتھا" سے ہے۔ اسی تفسیر کے مطابق مولانا فتح محمد جالندھری صاحبؒ نے آیت کے آخری حصے کا ترجمہ اس طرح فرمایا ہے کہ:

"اور اس (زمین) میں سب سامان معیشت مقرر کیا۔ (سب) چار دن میں۔ (اور تمام) طلبگاروں کے لیے یکساں"

یہاں "یکساں" کے معنی عربی محاورے کے مطابق پورے پورے کے ہیں آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین میں غذاؤں اور پھلوں وغیرہ کی شکل میں جو سامان معیشت مقرر فرمایا ہے وہ تمام حاجت مندوں کی ضرورت پورا کرنے میں یکساں ہے۔ یہ تفسیر حضرت جابر بن زیدؒ سے مروی ہے(۱) اور مشہور مفسر حافظ ابن کثیرؒ نے اس کی تشریح ان الفاظ میں فرمائی ہے:

قال ابن زید: معناه وقدر فیها اقواتهاای اربعة ایام سواءً للسائلین ای علی وفق مراد من له حاجة الی رزق أوحاجة، فان الله تعالیٰ قدر له ماهو محتاج الیه وهنا القول یشبه ماذکروه فی قوله تعالی: واتاکم من کل ما سالتموه"

جابر بن زیدؒ کہتے ہیں کہ آیت قرآنی وقدر فیہا...... سواء للسائلین کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے زمین میں جو غذائیں پیدا فرمائیں وہ ان لوگوں کی حاجت کے مطابق پیدا فرمائیں جن کو رزق کی ضرورت ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے اتنی مقدار پیدا فرمائی ہے جس کی ان کو ضرورت ہے۔ اور اس تفسیر کے مطابق اس آیت کے معنی اس آیت کے مشابہ ہیں جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "اس نے تمھیں ہر وہ چیز دی جس کا تم نے سوال کیا"(۲)

---

(۱) تفسیر ابن جریر طبری ج ۲۴ ص ۹۷۔

(۲) تفسیر ابن کثیر ص ۹۴ ج ۴۔

چنانچہ آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین میں جو غذائیں پیدا فرمائیں، وہ کسی مستحکم منصوبے کے بغیر پیدا نہیں فرمادیں، بلکہ اس حساب سے پیدا فرمائیں کہ انسانوں اور جانوروں میں سے جن جن کو جس رزق کی ضرورت تھی، وہ ان کی ضرورت کے مطابق پیدا فرمایا۔ چنانچہ زمین میں پائے جانے والے رزق سے اس کائنات کی تمام مخلوقات جن میں انسان اور جانور سب داخل ہیں اپنی اپنی ضرورتیں پوری کرتے ہیں، اور ہر ایک کو اپنی حاجت کے مطابق سامان ملتا ہے، اس سامان کے حصول کے طریقے مختلف ہیں، کوئی زمین میں کاشت کر کے اس کا پھل حاصل کرتا ہے، کوئی خرید کر حاصل کرتا ہے، کسی کو یہ چیزیں میراث یا تحفے کے طور پر مل جاتی ہیں، کسی کو صدقے یا زکوٰۃ کے طور پر ملتی ہیں، اور کوئی (یعنی جانور) چل پھر کر اور منہ مار کر اپنی ضروریات حاصل کرتا ہے، لیکن ملتی سب کو ہیں۔

عربی زبان میں "سواء" کے معنی جہاں "برابر" کے آتے ہیں، وہاں "پورے پورے" کے بھی آتے ہیں۔ اور اس آیت میں وہی معنی مراد ہیں، یعنی یہ غذائیں تمام حاجت مندوں کے لیے ان کی مجموعی حاجتوں کے پورے پورے مطابق ہوتی ہیں، "برابر" کے معنی یہاں اول تو اس لیے نہیں ہو سکتے کہ اس صورت میں مطلب یہ ہو جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نے جو غذائیں زمین میں پیدا فرمائی ہیں وہ تمام حاجت مندوں میں برابر تقسیم ہوتی ہیں۔ حالانکہ یہ بات مشاہدے کے بالکل خلاف ہے، آج تک کبھی ایسا نہیں ہوا کہ زمین کی پیداوار کائنات کے تمام انسانوں اور جانوروں کے درمیان برابر تقسیم ہوئی ہو۔ یہاں تک کہ وہ خالص اشتراکی ممالک جنھوں نے "مساوات" کا دعویٰ بڑے زور و شور سے کیا تھا، ان میں بھی کبھی ایک دن کے لیے بھی ایسا نہیں ہوا کہ تمام انسانوں کو برابر غذا ملی ہو۔ اور ظاہر ہے کہ قرآن کریم کی طرف ایسی بات کی نسبت نہیں کی جاسکتی جو مشاہدے کے سراسر خلاف ہو۔

اس آیت میں "برابر" کے معنی مراد نہ لے سکنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی ایک دوسری آیت نے اس بات کی صراحتاً نفی فرمادی ہے کہ وسائل معاش تمام انسانوں میں برابر تقسیم ہوتے ہیں چنانچہ سورۂ زخرف میں ارشاد ہے:

نَحْنُ قَسَمْنَا بَیْنَھُمْ مَّعِیْشَتَھُمْ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَھُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّیَتَّخِذَ بَعْضُھُمْ بَعْضًا سُخْرِیًّا وَ رَحْمَةُ رَبِّکَ خَیْرٌ مِّمَّا یَجْمَعُوْنَ۔

ہم نے ان کے درمیان دنیوی زندگی میں ان کے سامان معیشت کو تقسیم کیا ہے، اور ان میں بعض کو بعض دوسروں پر کئی درجے فوقیت دی ہے، تاکہ ان میں سے ایک دوسرے سے کام لے سکے۔ اور آپ کے پروردگار کی رحمت اس چیز سے کہیں بہتر ہے جو یہ لوگ جمع کرتے ہیں۔(۱)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے غیر مبہم الفاظ میں یہ بات واضح فرمادی ہے کہ معیشت کی تقسیم میں اس نے سب کو برابر دینے کا اہتمام نہیں فرمایا، بلکہ اپنی حکمت بالغہ سے اپنے بندوں کے درمیان مدارج قائم فرمائے ہیں، کسی کو کم دیا گیا ہے، کسی کو زیادہ، اور اس کی حکمت و مصلحت وہی جانتا ہے۔ جس نے انسان کو پیدا کیا، اور جو ان کی ضروریات، ان کے مزاج و مذاق، ان کی طبعی اور نفسیاتی کیفیات، غرض ہر چیز سے پوری طرح باخبر ہے، اور جب یہ بات سورہ زخرف کی اس آیت میں غیر مبہم طریقے سے بیان فرمادی گئی تو "سواء للسائلین" کا یہ مطلب کیسے ہو سکتا ہے کہ زمین کی پیداوار تمام انسانوں میں برابر برابر تقسیم کی گئی ہے؟

ایک اصولی بات

بس یہ ہیں قرآن کریم کی وہ چند آیتیں جن کو عام طور سے زمین کی شخصی ملکیت کے خلاف بطور استدلال پیش کیا جاتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک آیت کا وہ مطلب پیچھے بیان کر دیا گیا ہے۔ جو عربی زبان کے قواعد و اسالیب اور قرآن کریم کے طرز بیان کے عین مطابق بھی ہے، اور چودہ سو سال سے تمام مفسرین امت نے ان آیتوں کا یہی مطلب سمجھا ہے، اور کسی فرد واحد نے بھی ان آیتوں سے یہ نہیں سمجھا کہ ان سے زمین کی شخصی ملکیت کی نفی مقصود ہے۔

لیکن فرداً فرداً تینوں آیتوں سے استدلال کا جواب الگ الگ معلوم کرنے کے بعد ایک اہم بات اصولی طور پر یہ قابل غور ہے کہ ان تینوں آیتوں میں سے کوئی آیت بھی براہِ راست

---

(۱) الزخرف: ۳۲۔

ملکیت کے مسئلے کو بیان کرنے کے لیے نازل نہیں ہوئی۔ تینوں آیتوں میں موضوع گفتگو کچھ اور ہے۔ پہلی آیت میں فرعون کے بلند بانگ دعووں کی تردید مقصود ہے، دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ اپنے وہ احسانات بیان فرمارہے ہیں جو انھوں نے اپنے بندوں پر فرمائے ہیں۔ اور اس ضمن میں کائنات کے اندر پھیلی ہوئی مختلف نعمتوں کا تذکرہ مقصود ہے، تاکہ ان کا تصور کر کے بندے اس کا شکر بجالائیں اور تیسری آیت میں آسمان و زمین کی تخلیق کی مدت وغیرہ کا ذکر مقصود ہے۔ ان میں سے کوئی بھی آیت ایسی نہیں ہے جس کا مرکزی موضوع ملکیت کے مسئلے یا اس کے فلسفے کو بیان کرنا ہو۔

دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ عرب کے جس معاشرے میں آنحضرت ﷺ تشریف لائے، اور جس میں قرآن کریم نازل ہوا، اس میں زمین پر انفرادی ملکیت کو ایک مسلم اصول کے طور پر اختیار کیا گیا تھا، عرب کے تمام قبائل اسی انفرادی ملکیت کی بنیاد پر زمینوں کا بندوبست کرتے آرہے تھے، صدیوں سے زمین کی خرید و فروخت اور اس کو کرائے یا مزارعت پر دینے کا عام رواج تھا۔ قبائلی قانون کے تحت کسی شخص کی مملوکہ زمین پر دست درازی غصب سمجھی جاتی تھی۔ غرض جو شخص زمین کا مالک ہوتا۔ اس کو ملکیت کے تمام حقوق دیئے جاتے تھے۔ انفرادی ملکیت کا یہ ادارہ صدیوں سے اس قدر مستحکم تھا کہ اسے ختم کرنا کوئی معمولی کام نہیں تھا، یہ اتنا انقلابی کام تھا کہ اس کے لیے ذہن تیار کرنے اور اس پر لوگوں کو آمادہ کرنے کے لیے بڑی جدوجہد اور بڑے وقت کی ضرورت تھی۔ اگر واقعتاً قرآن کریم کا منشا یہ تھا کہ "انفرادی ملکیت" کا یہ ادارہ جڑ مول سے ختم کردیا جائے تو کیا یہ بات عقل میں آسکتی ہے کہ اتنے زبردست انقلابی حکم کے لیے کوئی ایک بھی صریح آیت نازل نہ کی جائے بلکہ دوسرے موضوعات کے ضمن میں اس انقلابی حکم کو اتنے غیر اہم انداز سے اور ایسے مشتبہ الفاظ میں بیان کیا جائے کہ اس کو آیت کے الفاظ سے کشید کرنے کے لیے محنت کرنی پڑے، اور پھر بھی امت کی اکثریت یہی کہتی رہے کہ ان الفاظ کا مطلب وہ نہیں ہے جو ان سے کشید کیا جارہا ہے؟ کیا صدیوں سے معاشرے میں جمی اور بیٹھی ہوئی عادتوں کو ختم کرنے کا انقلابی حکم اسی طرح دیا جاتا ہے؟

اہل عرب کی سب سے بنیادی خرابی بت پرستی تھی، جو ان کی رگ وپے میں سرایت کر گئی تھی، قرآن کریم نے اس کو ختم فرمانا چاہا سو اس کے خلاف اتنی کثرت سے آیتیں نازل فرمائیں کہ ان کا شمار مشکل ہے، اور بت پرستی کی قباحتیں اتنے مختلف طریقوں سے بیان فرمائیں کہ اس بات میں کوئی ادنیٰ اشتباہ نہ رہے کہ قرآن کریم بت پرستی کا مخالف ہے۔

شراب اہل عرب کی زندگی کا ایک لازمی جزء بن کر رہ گئی تھی، جب قرآن کریم نے اس برائی کو ختم فرمانا چاہا تو غیر مبہم اور صریح الفاظ میں اس سے پرہیز کرنے کی تاکید اس طرح فرمائی کہ اسکا کوئی دوسرا مطلب نکالنا ممکن ہی نہیں ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر "زمین کی شخصی ملکیت" کو بھی قرآن کریم ختم کرنا چاہتا تھا، تو کیا اتنا عظیم انقلابی حکم اس بات کا بھی مستحق نہیں تھا کہ اسے کم از کم کسی ایک جگہ باقاعدہ موضوع بنا کر صریح الفاظ میں ذکر کیا جائے۔

میں سمجھتا ہوں کہ جو شخص بھی اس نکتے پر انصاف کے ساتھ غور کرے گا وہ اس کے سوا کوئی نتیجہ نہیں نکال سکتا کہ درحقیقت قرآن کریم نے زمین کی شخصی ملکیت کا ارادہ ختم نہیں فرمایا۔ اور جن آیتوں سے کھینچ تان کر مفہوم اخذ کرنے کی کوشش کی جارہی ہے ان کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہو سکتا۔

پھر اگر بالفرض قرآن کریم نے یا رسول اللہ ﷺ نے زمین کی شخصی ملکیت کو ختم فرمایا ہوتا تو یہ انقلابی حکم اپنے ساتھ بیشمار مسائل لے کر آتا۔ شخصی ملکیت کو ختم کرنے کا طریق کار کیا ہوگا؟ جو لوگ اس وقت زمینوں کے مالک ہیں، ان کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے گا؟ اگر ان سے زمینیں زبردستی چھینی جائیں گی تو ان کو معاوضہ ادا کیا جائے گا یا نہیں؟ معاوضہ ہوگا تو کس بنیاد پر ہوگا؟ شخصی ملکیت کو ختم کرنے کے بعد زمینوں سے فائدہ اٹھانے اور پیداوار حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہوگا؟ اگر لوگوں میں کاشت کے لیے زمینیں تقسیم کی جائیں گی تو یہ تقسیم کس بنیاد پر اور کس حساب سے ہوگی؟ ایک شخص کو کتنا رقبہ زمین کاشت کے لیے دیا جائے گا؟ حاصل ہونے والی پیداوار پر اس کو مالکانہ حقوق حاصل ہوں گے یا نہیں؟ ہوں گے تو کن ضابطوں کے ماتحت ہوں

گے؟ غرض اس قسم کے بیشمار مسائل ہیں جن کا مفصل واضح اور غیر مبہم جواب مہیا کیے بغیر زمین کی شخصی ملکیت کا خاتمہ قطعی طور پر ناممکن ہے۔ اگر قرآن و سنت نے واقعتاً شخصی ملکیت کا خاتمہ کیا ہوتا تو ممکن نہیں تھا کہ وہ اس قسم کے مسائل کا واضح حل مہیا نہ کریں۔ ایسی صورت میں قرآن و سنت ان مسائل کے جوابات سے لبریز ہونے چاہیے تھے۔

لیکن قرآن و سنت کے وسیع ذخیرے میں ان میں سے کسی مسئلے کا کوئی حل تو کجا، اس کا بحیثیت مسئلے ادنیٰ ساذکر بھی نہیں ملتا۔ بلکہ اس کے خلاف ایسے بیشمار احکام ملتے ہیں جن میں زمین کی شخصی ملکیت کو واضح طور پر تسلیم کیا گیا ہے، (چنانچہ پچھلے باب میں ان احکام کی مثالیں گزر چکی ہیں۔ اور کچھ مزید مثالیں آگے آرہی ہیں)۔

اب یہ عجیب و غریب معاملہ ہے کہ زمین کی شخصی ملکیت کے خاتمے جیسا انقلابی حکم جس کے دامن میں مسائل کا ایک جہان آباد ہے اس کا قرآن و سنت نے کہیں بھی کوئی واضح ذکر نہیں فرمایا۔ اور یہ سارا انقلاب آیاتِ قدرت کے ضمن میں ایک مشکوک سے اشارے کے ذریعے لے آیا گیا ہے، نہ اس سے پہلے اس انقلابی حکم کی کوئی تمہید ہے، نہ اس کے بعد پیدا ہونے والے مسائل سے کوئی تعرض کیا گیا ہے! کیا کوئی شخص اپنے ہوش و حواس کی سلامتی کے ساتھ قرآن کریم اور اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ کی طرف ایسی بے ہنگم بات منسوب کر سکتا ہے؟

زمین بھائی کو دے دو

بعض حضرات نے زمین کی شخصی ملکیت کی نفی کے لیے ایک حدیث کا سہارا لینے کی کوشش کی ہے۔ یہ حدیث حضرت جابرؓ سے مروی ہے، اور اس کے جن الفاظ سے استدلال کی کوشش کی گئی ہے، وہ یہ ہیں:

من كانت له ارض فليزرعها، اوليمنحها اخاه،

جس شخص کی کوئی زمین ہو اسے چاہیے کہ وہ اس میں کاشت کرے، یا اپنے بھائی کو دے دے۔

کہا جاتا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین کسی شخص کی ذاتی ملکیت نہیں ہو سکتی کیونکہ اگر ذاتی ملکیت ہوتی تو یہ حکم نہ دیا جاتا کہ خود کاشت نہ کرنے کی صورت میں وہ اپنے بھائی کو دے دی جائے۔

لیکن اس حدیث سے ذاتی ملکیت کی نفی پر استدلال اس قدر بے بنیاد ہے کہ اس سے زیادہ بے بنیاد استدلال کا تصور مشکل ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ حدیث شخصی ملکیت کے خلاف تو کیا ہوتی؟ ذرا سا غور کیا جائے تو یہ شخصی ملکیت کا ناقابل انکار ثبوت مہیا کرتی ہے، جس کی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) اول تو حدیث کے مکمل الفاظ یہ ہیں

من كانت له أرض فليزرعها، أوليمنحها أخاه، <u>فإن لم يفعل فليمسك أرضه</u>

"جس شخص کی کوئی زمین ہو اسے چاہیے کہ وہ اس میں کاشت کرے یا اپنے بھائی کو دے دے، اور اگر یہ بھی نہ کرے تو اپنی زمین اپنے پاس رکھے"

ب استدلال کرنے والے کرتے یہ ہیں کہ حدیث کا صرف پہلا جملہ نقل کر دیتے ہیں، اور آخری ط کشیدہ جملہ حذف کر جاتے ہیں۔ کیونکہ اس جملے سے حدیث کا صحیح مطلب فوراً واضح ہو جاتا ہے، اور وہ یہ کہ دوسرے بھائی کو دینا کوئی فرض یا واجب نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں میں بھائی چارے کی فضا قائم کرنے کی خاطر یہ ترغیب دی گئی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زمین کے کسی حصے پر خود کاشت نہ کر سکے تو بہتر یہ ہے کہ وہ اپنے کسی دوسرے بھائی کو کاشت کے لیے دے دے، لیکن اس خیال کے پیش نظر کہ کہیں اس حکم کو فرض یا واجب نہ سمجھ لیا جائے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آخر میں خود یہ وضاحت فرما دی کہ ایسا کرنا اس کے ذمے فرض یا واجب نہیں ہے، چنانچہ اگر وہ اپنی زمین کسی اور کو نہ دے اور خود اپنے پاس ہی رہنے دے تو ایسا کرنا بھی جائز ہے۔

اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی غایت احتیاط کا اندازہ ہوتا ہے کہ آپؐ نے کتنی باریک بینی سے شخصی ملکیت کے اصول کا تحفظ فرمایا کہ اصل مقصد اس بات کی ترغیب دینا تھا کہ لوگ اپنی فاضل زمینیں ضرورت مند افراد کو کاشت کے لیے مستعار دے دیا کریں، چنانچہ آپؐ نے اس کی ترغیب بھی دی، لیکن ساتھ ہی ساتھ اس بات کا خاص اہتمام بھی فرمایا کہ اس حکم کو

فرض یا واجب نہ سمجھ لیا جائے، اور اس سے ملکیت کے شرعی حقوق مجروح نہ ہوں، چنانچہ اس معاملے میں ہر چھوٹے سے چھوٹے شک کو زائل کرنے کے لیے یہ بھی فرمادیا کہ "اگر یہ بھی نہ کرے تو اپنی زمین اپنے پاس رکھے"۔

(۲) اس حدیث کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں کہ:

من کانت له أرض "جس شخص کی کوئی زمین ہو"

یہ الفاظ بذات خود اس بات کو تسلیم کرنے پر مبنی ہیں کہ زمین کسی شخص کی ذاتی ملکیت میں آسکتی ہے۔ کیونکہ "کسی شخص کی زمین" کا بدیہی مطلب یہی ہوتا ہے کہ اس کی مملوکہ زمین۔ خاص طور پر عربی زبان میں لفظ "له" استعمال کیا گیا ہے جس میں حرف "لام" ملکیت ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کا زیادہ صحیح ترجمہ یہ ہوگا کہ "جس شخص کی ملکیت میں کوئی زمین ہو" یہ زمین کی شخصی ملکیت کا واضح ثبوت نہیں تو اور کیا ہے؟

(۳) پھر بھائی کو دینے کے لیے جو الفاظ حدیث میں استعمال کیے گئے ہیں، وہ ہیں: "فَلْيَمْنَحْهَا اخاه"۔ یہ الفاظ عربی زبان میں کسی کو کوئی چیز مستقل طور پر دینے کے لیے نہیں، بلکہ عاریۃً دینے کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ یعنی کسی شخص کو کوئی چیز عارضی استعمال کے لیے دینا جس کے بعد اس پر واجب ہے کہ وہ دوبارہ اصل مالک کو واپس کردے۔ چنانچہ عربی لغت کے مشہور عالم علامہ ابن سیدہؒ لکھتے ہیں:

منحه الشاة و الناقة ... أعاده إياها

(عرب کہتے ہیں) منحه الشاة والناقة، یعنی بکری یا اونٹنی اس کو عاریۃً دے دی۔ (۱)

اور مشہور لغوی ابن فارس لکھتے ہیں:

" والمنيحة: منيحة اللبن ' كا لناقة او الشاة يعطيها الرجل اخر يحتلبها

(۱) المحکم، لابن سیدہ ص ۲۹۷ ج ۳

(۲) معجم مقاییس اللغۃ، لابن فارس ص ۲۷۸ ج ۵۔ مزید دیکھیے تاج العروس ص ۲۲۳ ج ۲۔

ثم یردها " (٢)

منیحہ عربی میں اس جانور کو کہتے ہیں جو دودھ کے لیے مستعار دیا گیا ہو مثلاً کوئی شخص اپنی بکری یا اونٹنی دوسرے کو اس لیے دے دے کہ وہ دودھ دوہ کر اسے واپس کر دے۔

اور ایک حدیث میں بھی یہ لفظ صراحتاً عاریت کے لیے استعمال ہوا ہے، چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا:

" المنحة مردودة "(١)

"منحہ" (عاریت) کا واپس کرنا ضروری ہے

اور صحیح مسلمؒ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہی حدیث ایک اور طریق میں ان الفاظ سے بھی مروی ہے:

من کانت له أرض فلیهبها أولیعرها "(٢)

جس شخص کی کوئی زمین ہو اسے چاہیے کہ وہ یا تو اس کا ہبہ کر دے یا اسے عاریۃً دیدے۔

اس لیے مشہور محدث اور لغوی امام ابو عبیدؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں "منح" کے معنی عاریۃً دینے ہی کے ہیں۔ امام ابو عبید کے الفاظ یہ ہیں:

" من کانت له أرض فلیزرعها أولیمنحها أخاه أی یدفعها إلیه حتی یزرعها فاذا رفع زرعها ردها إلی صاحبها "(٣)

یہ جو حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ "جس شخص کی کوئی زمین ہو، وہ اس میں کاشت کرے یا اپنے بھائی کو دے دے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اسے کاشت کرنے کے لیے دے دے، چنانچہ جب وہ اپنی فصل اٹھا چکے تو زمین اس کے اصلی مالک کو

---

(١) اخرجه البزار عن انسؓ (الفتح الکبیر، للنبهانی ص٢٥٩ ج٣)

(٢) صحیح مسلم، کتاب المساقاة، باب کراء الارض۔

(٣) لسان العرب ص٤٤٦ ج٣)

واپس کردے۔

ان حوالوں سے یہ بات ناقابل انکار طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بھائی کو زمین دینے کی جو ترغیب دی ہے، اس کا مطلب عارضی استعمال کے لیے دینا ہے، جس کے بعد وہ پھر اصل مالک کے پاس آئے گی۔ اور واپسی کی یہ شرط صاف بتارہی ہے کہ وہ زمین مستعار دینے والے کی ملکیت میں ہے، اور اسے اس پر پورے مالکانہ حقوق حاصل ہیں۔

اور اگر بالفرض یہاں "منح" کے معنی ہبہ کرنے کے لیے بھی لیے جائیں کیونکہ ہبہ ایسی چیز کا درست ہوتا ہے جو ہبہ کرنے والے کی ملکیت میں ہو اگر میں کسی چیز کا مالک نہیں ہوں تو میں اس کا ہبہ بھی نہیں کر سکتا۔ اس صورت میں بھی یہ حدیث زمین پر شخصی ملکیت کا واضح ثبوت فراہم کرتی ہے۔ لہٰذا اس سے الٹا ملکیت زمین کی نفی پر استدلال کرنا اگر عناد پر نہیں تو حدیث کے الفاظ، عربی زبان اور اس کے محاورات سے شدید ناواقفیت پر ضرور مبنی ہے۔

مزارعت کا مسئلہ

بعض حضرات زمین کی شخصی ملکیت کے خلاف وہ احادیث بھی پیش کرتے ہیں جن میں مزارعت سے منع کیا گیا ہے۔ چونکہ مزارعت کے جواز یا عدم جواز کا مسئلہ بذات خود بھی فی الجملہ اہمیت کا حامل ہے، اس لیے اس باب میں ہم مختصراً اس مسئلے کی حقیقت واضح کرنا بھی مناسب سمجھتے ہیں۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم مزارعت کے موضوع پر سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور آپؐ کے طرز عمل کی تشریح کریں۔ چند باتیں تمہید کے طور پر سمجھ لینی ضروری ہیں۔

(۱) سب سے پہلے تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ "مزارعت" کا مطلب یہ ہے کہ کوئی زمین کا مالک اپنی زمین دوسرے شخص کو اس شرط پر کاشت کے لیے دے کہ وہ پیداوار کا کچھ حصہ زمین کے استعمال کے عوض مالک کو ادا کرے گا۔ اگر پیداوار کا کوئی حصہ کاشتکار کے ذمے لازم کر دیا جائے تو اسے عربی میں "مزارعہ" یا "مخابرہ" کہا جاتا ہے۔ اور اگر یہی معاملہ باغات اور درختوں میں کیا جائے تو اسے عربی زبان میں "مساقاۃ" یا "معاملہ" کہتے ہیں۔ اور اردو میں "مزارعت" یا

"مساقات" کو "بٹائی" بھی کہا جاتا ہے۔

لیکن اگر مالک زمین کاشت کار کو زمین دیتے وقت پیداوار کا کوئی حصہ طے کرنے کے بجائے زمین کا کرایہ نقدی کی صورت میں مقرر کرلے تو اسے عربی میں "کراء الارض" یا "اجارہ" کہتے ہیں، اور اردو میں "کرایہ پر دینے" یا "ٹھیکے پر دینے" سے تعبیر کرتے ہیں۔ البتہ کبھی کبھی عربی زبان میں "کراء الارض" کے لفظ کو مزارعت کے لیے بھی استعمال کرلیا جاتا ہے، جیسا کہ انشاء اللہ آگے اس کی مثالیں آئیں گی۔

(۲) "مزارعت"، "مساقات" اور "اجارہ" تینوں طریقے زمانۂ جاہلیت سے عربوں میں معروف چلے آتے تھے، اور ان پر بے کھٹکے عمل ہوتا تھا۔ لیکن سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان طریقوں میں کچھ اصلاحی تبدیلیاں فرمائیں، ان کی بعض صورتوں کو ناجائز قرار دیا، بعض کو جائز رکھا، بعض احکام وجوبی انداز (Mandatory nature) کے دیئے۔ اور بعض احکام مشورے نصیحت اور بھائی چارے کی بنیاد پر عطا فرمائے۔

(۳) احادیث نبویہ کا جو عظیم الشان ذخیرہ الحمدللہ ہمارے پاس موجود ہے، اس سے ادنیٰ واقفیت رکھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ یہ احادیث اس طرح مدون نہیں ہوئیں کہ کسی ایک صحابی نے کسی ایک موضوع کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام ارشادات کو یکجا کر کے اس موضوع کے تمام پہلوؤں کے بارے میں ایک جامع ومانع کتاب مرتب کردی ہو۔ بلکہ حضرات صحابہ کرامؓ نے جس سادگی کے ساتھ احادیث سنیں، اسی سادگی کے ساتھ اپنے شاگردوں کی طرف منتقل فرمائیں، بسا اوقات یہ بھی ہوا کہ جس خاص موضوع کے بارے میں گفتگو چل رہی ہو، کسی حدیث کا صرف وہ حصہ اس وقت نقل فرمایا جو اس موضوع سے متعلق تھا، اور دوسرا حصہ موضوع گفتگو سے غیر متعلق ہونے کی بناء پر اس وقت بیان کرنا ضروری نہیں سمجھا۔

لہٰذا جب کسی موضوع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا اور اس کی صحیح تشریح معلوم کرنا ہو تو یہ طرز عمل انتہائی غلط اور گمراہ کن ہوگا کہ صرف کسی ایک یا دو حدیثوں کو دیکھ کر کوئی عمومی رائے قائم کرلی جائے۔ اس کے بجائے یہ ضروری ہے کہ اس

موضوع پر جتنی احادیث مختلف صحابہ کرامؓ سے مروی ہیں، ان سب کو بیک وقت سامنے رکھ کر مسئلے کی حقیقت معلوم کی جائے۔ اس وقت واضح طور پر یہ منظر نظر آئے گا کہ ایک حدیث دوسری حدیث کی تشریح کر رہی ہے یا اس کا تکملہ بن رہی ہے اور تمام احادیث کو ایک دوسری کے پس منظر میں دیکھنے سے موضوع کے بارے میں مربوط اور منظم احکام سامنے آجاتے ہیں۔

(۴) اسی طرح یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہیے کہ کسی موضوع کی ٹھیٹھ فقہی اور قانونی اصطلاحات جو ایک قانونی مفہوم کے ساتھ خاص ہوں، اس دور میں متعین ہوئی ہیں جب "فقہ" نے ایک مستقل علم و فن کی باضابطہ صورت اختیار کی۔ اس سے پہلے وہ اصطلاحات اتنی متعین نہیں تھیں کہ ان میں کسی اور معنی کا احتمال ہی نہ ہو۔

ان چار امور کو مد نظر رکھتے ہوئے زیر بحث مسئلے کی طرف آیئے۔ جو حضرات مزارعت یا زمین کے کرائے پر دینے کو ناجائز کہتے ہیں۔ وہ مندرجہ ذیل احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ یہ احادیث صحیح بخاری میں بھی مروی ہیں، لیکن میں یہاں صحیح مسلم سے نقل کر رہا ہوں:

عن جابربن عبدالله أن رسول اللهﷺ نهى عن كراء الأرض

حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "کراء الارض" (زمین کو کرائے پر دینے) سے منع فرمایا۔

عن جابر أن النبيﷺ نهى عن المخابرة

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ (مزارعت) سے منع فرمایا۔

یہی مضمون حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ یعنی انھوں نے بھی یہ ارشاد فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "کراء الارض" اور "مخابرہ" سے منع فرمایا ہے۔

جو چار تمہیدی باتیں اوپر عرض کی گئی ہیں، اگر ان سے قطع نظر کر کے صرف ان دو چار احادیث کو سامنے رکھا جائے تو بیشک ان سے نتیجہ یہی نکلے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زمین کو کرائے پر دینے سے بھی منع فرمایا ہے، اور بٹائی پر دینے سے بھی۔ لیکن اگر اس موضوع کی

تمام احادیث، اور خود حضرت جابرؓ اور حضرت رافع بن خدیجؓ کی ان روایات کو بھی سامنے رکھا جائے جن میں خود انھوں نے اس ممانعت کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔ اور جو مذکورہ مختصر احادیث کے لیے تکملہ کی حیثیت رکھتی ہیں تو حقیقت حال واضح ہو جاتی ہے ان تمام احادیث کو مجموعی طور پر سامنے رکھنے سے جو صورت حال سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں کسی دوسرے شخص کو کاشت کے لیے زمین دینے کی چند صورتیں ہوتی تھیں:

عہد رسالتؐ میں مزارعت کے مختلف طریقے

(۱) ایک شخص کے پاس اگر کوئی فاضل زمین ہوتی جسے وہ خود آباد نہ کر سکتا تو وہ کسی دوسرے شخص کو عاریۃً کسی اجرت یا معاوضے کے بغیر زمین دے دیتا، تاکہ وہ اس میں کاشت کر کے پیداوار سے اپنی روزی حاصل کرے۔

یہ طریقہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ پسند تھا، کیونکہ دوسرے کی ہمدردی، خیر خواہی اور ایثار کی جو صفات اسلام اپنے متبعین میں دیکھنا چاہتا ہے، یہ طریقہ ان صفات کے شایان شان ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طریقے کو اختیار کرنے کی بہت ترغیب دی، اور پچھلے باب میں حضرت رافع بن خدیج کی جو حدیث گزری ہے، وہ اسی ترغیبی ہدایت پر مبنی ہے۔

(۲) دوسرا طریقہ یہ تھا کہ ایک شخص اپنی زمین دوسرے کو نقد کرایہ پر دیدیتا تھا، کرایہ دار زمین کی کل پیداوار کا خود مالک ہوتا، اور مالک زمین کو متعینہ کرایہ نقدی کی شکل میں ادا کر دیتا۔ اس طریقے کو پہلے طریقے کے مقابلے میں زیادہ پسند تو نہیں کیا گیا، لیکن اسے ناجائز بھی قرار نہیں دیا گیا۔

(۳) تیسرا طریقہ یہ تھا کہ زمیندار کاشتکار کو زمین دیتے وقت پیداوار کا فی صد حصہ مثلاً تہائی، چوتھائی یا آدھا اپنے لیے طے کر لیتا، اور باقی کاشتکار کا ہوتا، اس طریقے کو بھی پہلے طریقے کے مقابلے میں پسندیدہ تو نہیں قرار دیا گیا، لیکن ناجائز بھی نہیں کہا گیا۔ بلکہ خود آنحضرت ﷺ

نے بعض مقامات (مثلاً خیبر میں) خود بھی یہ طریقہ اختیار فرمایا۔

(۴) چوتھا طریقہ یہ تھا کہ زمیندار پیداوار کا فی صد حصہ طے کرنے کے بجائے پیداوار کی کوئی مخصوص مقدار (مثلاً دس من بیس من) اپنے لیے طے کر لیتا اور کاشتکار کو ہر حالت میں یہ مقدار زمیندار کو دینی پڑتی، خواہ کل پیداوار کتنی کم کیوں نہ ہوئی ہو، آنحضرت ﷺ نے اس طریقے کی سختی کے ساتھ ممانعت فرمائی۔ وجہ یہ تھی کہ اگر زمیندار نے بیس من پیداوار اپنے لیے طے کر لی، تو بعض اوقات کل پیداوار ہی بیس من ہوتی، وہ ساری پیداوار زمیندار لے جاتا، اور کاشتکار کو اپنی محنت کا کوئی صلہ نہ ملتا۔ یا بعض اوقات زمیندار کی طے شدہ مقدار دینے کے بعد کاشتکار کے پاس اتنی کم پیداوار بچتی جو اس کی محنت کا مناسب صلہ نہ ہوتی۔ اس لیے آنحضرت ﷺ نے اس طریقے کو بالکل ناجائز و حرام قرار دیا۔

(۵) پانچواں طریقہ یہ تھا کہ زمیندار کاشتکار کو زمین دیتے وقت اس زمین کا زیادہ زرخیز حصہ اپنے لیے مخصوص کر کے یہ کہتا کہ اس حصے پر جو پیداوار ہو گی، وہ میری ہو گی، اور دوسرے حصے کی پیداوار تمھیں لینی ہو گی اب بسا اوقات ایسا ہوتا کہ زمیندار کے حصے کی زمین سے تو خوب پیداوار برآمد ہوتی، اور کاشتکار والے حصے میں یا تو کچھ پیدا نہ ہوتا یا کم پیدا ہوتا۔ آنحضرت ﷺ نے اس طریقے کو بھی بالکلیہ ممنوع قرار دیدیا۔

یہ آخری دو طریقے زمانۂ جاہلیت اور آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک میں اتنی کثرت کے ساتھ رائج تھے کہ جب مطلق "مزارعت"، "مخابرہ" یا کراء الارض کا لفظ بولا جاتا تو اکثر انھیں دو طریقوں کی طرف ذہن جاتا تھا۔ اور چونکہ آنحضرت ﷺ نے ان دونوں طریقوں کو منع فرما دیا تھا، اس لیے صحابۂ کرامؓ نے ایسے مواقع پر جہاں تفصیل کا موقع نہیں تھا، یا اس کی ضرورت نہیں تھی، ان دو طریقوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے صرف اتنا ارشاد فرما دیا کہ "آنحضرت ﷺ نے کراء الارض سے منع فرمایا" یا "آنحضرت ﷺ نے مزارعت سے منع فرمایا"۔ یہی صورت حضرت جابرؓ اور حضرت رافع بن خدیج کی مذکورہ بالا احادیث میں پیش آئی ہے۔ ورنہ انھیں دو بزرگوں نے دوسرے مواقع پر جہاں اس حکم کی تفصیل بیان فرمائی، وہاں بات کو بالکل واضح کر دیا

کہ درحقیقت ممانعت ان آخری دو طریقوں کی تھی، پہلے دو طریقوں کی نہیں۔

حضرت رافع بن خدیج ؓ کی توضیحات:

چنانچہ جب ان حضرات سے ممانعت کی تفصیل معلوم کی گئی، توانھوں نے تفصیل کے ساتھ حقیقت واضح فرمادی۔ چنانچہ وہی حضرت رافع بن خدیج ؓ جنھوں نے کسی موقع پر "کراء الارض" کے بارے میں یہ کہا تھا کہ آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، انھی کے بارے میں حنظلہ بن قیسؒ کہتے ہیں کہ:

سالت رافع بن خديج عن كراء الارض بالذهب و الورق فقال: لا باس به انما كان الناس يواجرون على عهد النبى ﷺ على الماذ يانات و اقبال الجداول و اشياء من الزرع، فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا وهلك هذا، فلم يكن للناس كراء الا هذا فلذلك زجرعنه فاما شيئ معلوم مضمون فلا باس به

میں نے رافع بن خدیج ؓ سے پوچھا کہ زمین کو سونے چاندی کے عوض کرائے پر دینے کا کیا حکم ہے؟ انھوں نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں۔ بات دراصل یہ تھی کہ حضور ﷺ کے زمانے میں لوگ زمین اس طرح کرائے پر دیتے تھے کہ پانی کی گزرگاہوں اور نالیوں کے سامنے والے حصوں پر یا کھیتی کے کسی خاص حصے میں اگنے والی پیداوار اپنے لیے طے کرلیتے تھے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ کبھی زمین کے اس حصے کی پیداوار تباہ ہو جاتی اور دوسرے حصے کی سلامت رہتی، اور کبھی اس حصے کی سلامت رہتی اور دوسرے کی تباہ ہو جاتی۔ اس وقت لوگوں میں زمین کرائے پر دینے کا یہی طریقہ تھا۔ اس لیے آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمادیا، لیکن اگر کسی متعین اور خطرے سے خالی چیز کو مقرر کیا جائے تو اس میں کچھ حرج نہیں۔(۱)

ایک اور موقع پر حضرت رافع بن حدیج ؓ نے یہ وضاحت فرمائی:

---

(۱) صحیح مسلم۔ کتاب البیوع ، باب کراء الارض

كنا نكرى الارض على ان لنا هذه و لهم هذه فربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك، واما الورق فلم ينهنا

ہم زمین کو اس طرح کرائے پر دیا کرتے تھے کہ اس زمین کی پیداوار ہماری ہوگی، اور اس زمین کی پیداوار ان کی ہوگی، اب بعض اوقات اس زمین میں پیداوار ہوتی، اور اس میں نہ ہوتی چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ہمیں اس طریقے سے منع فرمادیا، لیکن نقدی پر زمین دینے سے منع نہیں فرمایا (۱)

ایک اور موقع پر حضرت رافع بن خدیج ؓ سے صاف طور پر پوچھا گیا کہ جس "کراء الارض" سے آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے، وہ کس قسم کا معاملہ ہے؟ تو آپ نے ممنوع صورتوں کی تفصیل بیان فرمادی۔ سنن نسائیؒ میں امام زہریؒ فرماتے ہیں:

"ان رافع بن خديج قال: نهى رسول الله ﷺ عن كراء الارض، قال ابن شهاب: فسئل رافع بعد ذلك، كيف كانوايكرون الارض؟ قال: بشيئى من الطعام مسمى وبشرط ان لنا ماتنبت ماذيانات الارض و اقبال الجداول"

رافع بن خدیج ؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے "کراء الارض" سے منع فرمایا۔ ابن شہاب زہریؒ کہتے ہیں کہ بعد میں رافع ؓ سے پوچھا گیا کہ اس دور میں لوگ زمین کو کس طرح کرائے پر دیا کرتے تھے؟ انھوں نے فرمایا کہ: غلہ کی معین مقدار پر اور اس شرط پر کہ پانی کی گزرگاہوں، اور نالیوں کے سامنے والے حصوں پر جو پیداوار ہوگی، وہ ہماری ہوگی"(۲)

ان احادیث سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانے میں لوگ جو زمینیں کرائے یا مزارعت پر دیتے تھے، عموماً وہ مذکورہ پانچ طریقوں سے آخری دو طریقوں کے مطابق دیا کرتے تھے، یعنی یا تو پیداوار کی معین مقدار (مثلاً دس من یا بیس من) مقرر کر لیتے تھے، ان دونوں صورتوں کو آنحضرت ﷺ نے منع فرمادیا، کیونکہ اس میں احتمال تھا کہ طے کی ہوئی پیداوار کے سوا کچھ پیدا نہ ہو، یا صرف طے کی ہوئی زمین میں پیداوار ہو، باقی میں نہ ہو، اور اس طرح ایک فریق

(۱) ایضاً (۲) سنن النسائی، کتاب المزارعۃ، باب فی النہی عن کراء الارض بالثلث والربع، حدیث نمبر ۳۲۰۷۔

نقصان میں رہے۔چنانچہ مزارعت کی یہ دو صورتیں بالاجماع ناجائز ہیں، انھیں کوئی جائز نہیں کہتا۔

حضرت جابرؓ کی وضاحت:

اسی طرح حضرت جابرؓ جن کی حدیث اوپر نقل کی گئی ہے، اور جس سے، زمین کو کرائے یا مزارعت پر دینے کے خلاف استدلال کیا جاتا ہے، انھوں نے بھی ایک دوسرے موقع پر اس ممانعت کی حقیقت ان الفاظ میں واضح فرمائی:

کنا فی زمان رسول اللہ ﷺ ناخذ الارض بالثلث اوالربع بالماذیانات، فقام رسول اللہ ﷺ فی ذالك، فقال من کانت له ارض فلیزرعها فان لم یزرعها، فلیمنحها اخاه، فان لم یمنحها اخاه فلیمسکها۔(۱)

ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں زمین اس شرط کے ساتھ لیا کرتے تھے۔ کہ پانی کی گزرگاہوں پر جو پیداوار ہوگی اس کا ایک تہائی یا ایک چوتھائی زمیندار کو دینا ہوگا۔ رسول اللہ ﷺ نے اس سلسلے میں اقدام فرمایا، اور ارشاد فرمایا کہ تم میں سے جس شخص کی کوئی زمین ہو، اسے چاہیے کہ وہ خود اس میں کاشت کرے، اگر وہ خود کاشت نہیں کرتا تو اسے چاہیے کہ اپنے بھائی کو مستعار دے دے، اگر بھائی کو مستعار بھی نہیں دیتا تو اپنے پاس رکھے (مگر مذکورہ طریقے سے کرائے پر نہ دے)

ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا:

کنا نخابر علی عهد رسول اللہ ﷺ، فنصیب من القصری ومن کذا، فقال رسول اللہ ﷺ من کانت له ارض فلیزرعها فلیدعها(۲)

ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں مخابرہ (مزارعت) کیا کرتے تھے، تو ہمیں قصری (خوشوں میں بچا ہوا غلہ) وغیرہ مل جاتا تھا، اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کی کوئی زمین ہو، وہ اسے خود کاشت کرے،

---

(۱) صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب کراء الارض۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب کراء الارض۔

قصری (یعنی خوشوں میں بچے ہوئے غلے) کے ملنے کا کیا مطلب ہے؟ علامہ زمخشری جو عربی لغت کے مشہور عالم ہیں اس کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ان رب الارض کان یشترط علی المزارع ان یزرع له خاصة ما تسقیه الجداول و الربیع، وان تکون له القصارة، فنهی عن ذلك"(۱)

زمیندار کاشتکار سے یہ طے کرتا تھا کہ کاشتکار اس کے لیے زمین کا وہ مخصوص حصہ کاشت کرے گا جو نہروں اور نالیوں سے سیراب ہوتا ہے، اس سے حاصل ہونے والی پیداوار میں کاشتکار کا صرف اتنا حصہ ہوگا جو خوشوں کی دلالی کے بعد خوشوں میں بچ رہے۔ آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمادیا۔

ان تمام احادیث کو یکجا سامنے رکھنے سے جو واضح نتیجہ برآمد ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ مزارعت کی یہ فاسد صورتیں جن میں زمین کا کوئی معین حصہ یا پیداوار کی کوئی طے شدہ مقدار زمیندار کے لیے طے کرلی جاتی تھی، اہل عرب میں ان کا عام رواج تھا، اور اس قدر رواج تھا کہ بقول حضرت رافع بن خدیج "کراء الارض" کا کوئی مطلب اس کے سوا سمجھا نہیں جاتا تھا۔ آنحضرت ﷺ نے ان خاص صورتوں کو منع فرمایا، لیکن نہ تو نقد کرائے کے عوض زمین دینے کی ممانعت فرمائی، نہ وہ صورت اس ممانعت میں داخل ہے جس میں صرف پیداوار کا فی صد حصہ زمیندار نے اپنے لیے طے کیا ہو۔

حضرت رافع ؓ کی مزید وضاحت:

نقد کرائے پر زمین دینے کا جواز تو حضرت رافع بن خدیج ؓ کے الفاظ میں صراحتاً پیچھے گزر چکا ہے، جہاں تک فی صد حصے کی بٹائی کا تعلق ہے، اس کے بارے میں حضرت رافع بن خدیج سے بعض احادیث ایسی منقول ہیں جن سے بظاہر اس کی بھی ممانعت معلوم ہوتی ہے، مثلاً ابوداؤد میں ان کا یہ ارشاد منقول ہے:

کنا نخابر علی عهد رسول الله ﷺ فذکر ان بعض عمومة اتاه فقال:

---

(۱) الفائق للزمخشری ص ۳۵۲ ج ۲۔

نهى رسول اللهﷺ عن أمر كان لنا نافعا، وطواعية الله و رسوله انفع لنا، قال: قلنا، وما ذالك قال: قال رسول اللهﷺ من كانت له ارض فليزرعها اوليزرعها اخاه، ولا يكار يها بثلث ولا بربع، ولاطعام مسمى

ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں مخابرہ (مزارعت) کیا کرتے تھے، پھر ہمارے کچھ چچا میرے پاس آئے اور انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک ایسے کام سے ہمیں منع فرمادیا ہے جو (بظاہر) ہمارے لیے نفع بخش تھا، لیکن اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت ہمارے لیے زیادہ نفع بخش ہے۔ ہم نے پوچھا، وہ کیا کام ہے؟ اس پر انھوں نے بتایا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس شخص کی کوئی زمین ہو، وہ اس میں خود کاشت کرے، یا دوسرے کو کاشت کے لیے دے دے، اور اسے ایک تہائی اور ایک چوتھائی کے معاوضے میں کرائے پر نہ اٹھائے، اور نہ کسی معین غلے کے معاوضے میں (۱)

اس روایت کے خط کشیدہ جملے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک تہائی یا ایک چوتھائی پیداوار کے معاوضے میں بھی زمین کو دینا (جسے بٹائی کہتے ہیں) آپؐ نے ممنوع قرار دیا۔ لیکن اول تو اس روایت کی تشریح ابن ماجہ اور مسند احمد کی ایک روایت سے معلوم ہوتی ہے جس میں حضرت رافع بن خدیج فرماتے ہیں:

كان احدنا اذا استغنى عن ارضه اعطاها بالثلث و الربع و النصف، و اشترط ثلاث جداول و القصارة و ما سقى الربيع

ہم میں سے کسی کو جب اپنی زمین کی ضرورت نہ ہوتی تو وہ تہائی چوتھائی اور آدھی پیداوار کے عوض کسی کو کاشت کے لیے دے دیتا تھا، اور اس کے ساتھ یہ شرط بھی لگا لیتا تھا کہ تین نالیوں کے قریب اگنے والی پیداوار، اور خوشوں میں بچا ہوا غلہ، اور چھوٹی نہر سے سیراب ہونے والی زمین کی پیداوار بھی اس کی ہوگی۔ (۲)

---

(۱) سنن ابی داؤد، کتاب البیوع، باب المزارعۃ، والتشدید فی ذالک۔ حدیث نمبر ۳۳۹۵۔

(۲) سنن ابن ماجہ، باب ما یکرہ من المزارعۃ ص ۱۷۹ ج ۱ و مسند احمد ص ۶۴ ج ۳۔

اس روایت سے واضح ہے کہ جو لوگ پیداوار کا کوئی متناسب حصہ، مثلاً تہائی، چوتھائی وغیرہ اپنے لیے طے کرتے، وہ صرف اسی پر اکتفا نہیں کرتے تھے، بلکہ اس کے ساتھ مخصوص زمینوں کی پیداوار بھی اپنے لیے مقرر کر لیتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں مزارعت درست نہیں ہو سکتی، کیونکہ تہائی چوتھائی کی جو شرط جائز ہو سکتی تھی، اس میں مخصوص زمینوں کی پیداوار کا اضافہ کر کے اسے بھی خراب کر دیا گیا۔

لہٰذا جب ابن ماجہ کی اس روایت کی روشنی میں ابوداؤد کی مذکورہ بالا حدیث کو پڑھا جائے تو اس سے بہ آسانی یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ تہائی چوتھائی پیداوار کی شرط کو ناجائز قرار دینے کی وجہ یہ ہے ایسے معاملے عموماً متعین زمین یا متعین پیداوار کی۔ شرط بھی ساتھ ساتھ لگا دی جاتی تھی، اور اس کی وجہ سے یہ معاملہ ناجائز ہو جاتا تھا۔

یہ بات ہم شروع ہی میں لکھ چکے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ بات یہی تھی کہ انسان اپنی فاضل زمین دوسرے کو ہمدردی کے جذبے سے مفت مستعار دے دے، تاکہ وہ اس میں کاشت کر سکے، لہٰذا اس پسندیدہ طریقے کے مقابلے میں تہائی یا چوتھائی پیداوار کے معاوضے میں زمین دینا آپؐ کے نزدیک کوئی افضل یا پسندیدہ طریقہ نہیں تھا، اس لیے آپؐ نے بعض اوقات پہلے طریقے کی ترغیب دینے کے لیے دوسرے طریقے کے لیے ایسے الفاظ بھی استعمال فرمائے جن سے اس کی قدرے ناپسندیدگی کا تاثر ملتا ہے۔

مثلاً حضرت رافع بن خدیجؓ بھی فرماتے ہیں:

مدالنبی ﷺ علی ارض رجل من الانصار قد عرف انه محتاج، فقال: لمن هذه الارض؟ قال: لفلان اعطانیها بالا جر، فقال: لو منحها اخاه

آنحضرت ﷺ انصار میں سے ایک صاحب کی فصل کے پاس سے گزرے جن کے بارے میں آپؐ کو معلوم تھا کہ وہ ضرورت مند ہیں، آپؐ نے پوچھا: یہ زمین کس کی ہے؟ ان صاحب نے کہا کہ یہ فلاں شخص کی ہے، اس نے مجھے معاوضے پر دی ہے۔ آپؐ نے فرمایا:

کاش وہ یہ زمین اپنے بھائی کو بلا معاوضہ مستعار دیدیتا(۱)

آنحضرت ﷺ نے کاشتکار کو بلا معاوضہ زمین دینے کی جو ترغیب دی، اس کے معنی یہ نہیں تھے کہ جائز معاوضے پر زمین دینا سرے سے ناجائز ہے، بلکہ مقصد یہ تھا کہ اسلامی اخوت وہمدردی کا تقاضا یہ ہے کہ ضرورت مند افراد کو فاضل زمین بلا معاوضہ دے دی جایا کرے۔ لیکن بعض حضرات نے آپؐ کے ان ارشادات سے یہ سمجھا کہ مزارعت بالکل ممنوع قرار دے دی گئی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت رافع بن خدیجؓ نے ہی آپؐ کے اس طرز عمل کی نشرواشاعت اس شدت کے ساتھ فرمائی کہ اس سے لوگوں کو تاثر یہی ملا کہ حضرت رافعؓ صرف تہائی چوتھائی پیداوار پر زمین کی بٹائی کو ناجائز سمجھتے ہیں، لیکن دوسرے صحابہ کرامؓ نے اس خیال کی سختی کے ساتھ تردید فرمائی۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں:

ان النبی ﷺ لم ینه عنه، ولکن قال: انهمیخ احدکم اخاه خیرله من ان یا خذ خرجا معلوما

آنحضرت ﷺ نے مزارعت سے منع نہیں کیا، بلکہ یہ فرمایا ہے کہ اگر تم اپنی زمین اپنے بھائی کو عاریۃً دے دو تو یہ اس سے بہتر ہے کہ طے شدہ آمدنی اس سے وصول کرو(۲)

اور جب حضرت رافع بن خدیجؓ کا یہ طرز عمل حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بیان کیا گیا کہ وہ مزارعت سے منع کرتے ہیں، تو حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا:

قد علمنا انه کان صاحب مزرعة یکریها علی عهد رسول الله ﷺ علی ان له ما علی الربیع الساقی الذی یتفجر منه الماء و طائفة من التبن، لا أدری کم هی؟

ہمیں معلوم ہے کہ رافع ایک کھیت کے مالک تھے اور حضور ﷺ کے زمانے میں

(۱) سنن النسائی ص۱۵۱ ج۲، کتاب المزارعة، باب النهی عن کراء الارض بالثلث والربع، حدیث نمبر ۳۸۷۹۔

(۲) صحیح البخاری، کتاب الحرث والمزارعة، باب اذا لم یشترط السنین فی المزارعة

اسے اس شرط کے ساتھ کرائے پر دیا کرتے تھے کہ وہ چھوٹی نہر جس سے پانی پھوٹتا ہے، اس کے پاس پیداوار اور بھوسے کی ایک معین مقدار ان کی ہوگی، اور یہ پتہ نہیں تھا کہ وہ پیداوار یا وہ مقدار کتنی ہوگی۔(۱)

اس میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بھی وہی حقیقت بیان فرمادی کہ دراصل مزارعت کی ممانعت ان فاسد شرائط کے ساتھ مخصوص تھی، ورنہ صرف تہائی چوتھائی پر مزارعت ناجائز نہیں ہے، لیکن چونکہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نہایت متقی اور محتاط بزرگ تھے۔ اور معمولی شبہات سے بھی پرہیز فرماتے تھے، لہٰذا مزارعت کی یہ حقیقت علمی طور پر واضح فرمانے کے باوجود انھوں نے احتیاطاً خود اپنا عمل تبدیل کرلیا اور زمین کو مزارعت پر دینا ترک فرمادیا، تاکہ جس عمل میں ناپسندیدگی کا ادنیٰ سا شائبہ بھی ہو، اس سے بھی پرہیز ہوجائے۔

مزارعت کے جواز کے دلائل

اب میں ان دلائل کو مختصراً بیان کرتا ہوں جن سے پیداوار کے متناسب (فی صد) حصے کے عوض زمین کو بٹائی پر دینے کا جواز واضح طور پر ثابت ہوتا ہے:

(۱) اس سلسلے میں سب سے پہلی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے مدینہ طیبہ کی طرف ہجرت فرمانے کے بعد مکہ مکرمہ سے مہاجرین کی ایک بڑی تعداد آکر مدینہ طیبہ میں آباد ہوئی تو ان کے معاش اور روزگار کا مسئلہ پیدا ہوا۔ مدینہ طیبہ کے قدیم مسلمان باشندے جنھیں "انصار" کہا جاتا ہے، وہاں کی زمینوں کے مالک تھے، اور انھوں نے اپنے جذبۂ ایثار سے کام لیتے ہوئے آنحضرت ﷺ کے سامنے مہاجرین کے لیے یہ پیش کش کی کہ ہم اپنی زمینیں اپنے مہاجر بھائیوں کے ساتھ تقسیم کرنے کے لیے تیار ہیں۔ لیکن آنحضرت ﷺ نے اس تجویز کو قبول نہیں فرمایا، اور مہاجرین بھی اس پر آمادہ نہ ہوئے۔ اس کے بعد انصار مدینہ نے دوسری متبادل تجویز یہ پیش کی کہ مہاجرین ہماری زمینوں پر کام کریں، اور پیداوار ہمارے اور ان کے درمیان مشترک طور پر تقسیم ہو۔ گویا بٹائی کا معاملہ کرلیا جائے، مہاجر صحابہ کرامؓ نے اس تجویز کو بخوشی قبول کرلیا۔ صحیح

(۱) سنن النسائی، کتاب المزارعۃ، باب النہی عن کراء الارض بالثلث والربع، حدیث نمبر ۳۹۰۸۔

بخاری میں یہ واقعہ ان الفاظ میں بیان ہوا ہے:

قالت الا نصار للنبی ﷺ : اقسم بیننا و بین اخواننا النخیل، قال: لا، فقالوا: تکفونا المؤونة و نشرککم فی الثمرة قالوا: سمعنا و اطعنا۔(۱)

انصار نے نبی کریم ﷺ سے عرض کی کہ یا رسول اللہ: ہمارے اور ہمارے بھائیوں کے درمیان نخلستان تقسیم فرما دیجیے، آپؐ نے فرمایا: نہیں۔ اس پر انصار نے کہا: اچھا آپ لوگ (یعنی مہاجرین) ہمیں باغوں میں کام کرنے سے بے فکر کردیں، (یعنی ہمارے بجائے آپ کام کریں) اور ہم آپ کو پھل میں شریک کرلیں گے۔ مہاجرین نے کہا: یہ ہمیں بخوشی منظور ہے۔

چنانچہ اس واقعے کے بعد سالہا سال مہاجر صحابہ کرامؓ اپنے انصاری بھائیوں کی زمینوں پر بحیثیت کاشتکار کام کرتے رہے، اور ان کے درمیان بٹائی کا معاملہ خوش اسلوبی سے چلتا رہا، یہ سب کچھ آنحضرت ﷺ کے زیر نگرانی اور آپؐ کی مکمل تائید وحمایت سے ہوا۔ اور آپؐ نے اس کی اجازت دی۔ بٹائی کا معاملہ بالکلیہ ناجائز ہوتا تو آنحضرت ﷺ مہاجرین اور انصار کو اتنے بڑے پیمانے پر یہ معاملہ کرنے کی اجازت کیسے دے سکتے تھے؟

۲۔ خیبر کی زمینوں کا معاملہ

آنحضرت ﷺ کے عہد مبارک میں بڑے پیمانے پر مزارعت کے معاملے کی دوسری اہم مثال خیبر کی زمینوں کی ہے۔ جب آنحضرت ﷺ نے خیبر کا علاقہ فتح فرمالیا اور اس کی تمام زمینیں مسلمانوں کے قبضے میں آگئیں تو ان کے پرانے مالک، جو تمام تر یہودی تھے، آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور انھوں نے عرض کیا کہ خیبر کی زمینوں میں کاشت کرنے کا طریقہ ہمیں اچھی طرح آتا ہے، لہٰذا آپ ہمیں ان زمینوں پر بحیثیت کاشتکار کام کرنے دیں، پیداوار میں آدھا حصہ آپ کا اور آدھا ہمارا ہوگا۔ آنحضرت ﷺ نے اس تجویز کو قبول فرمالیا اور ان کے ساتھ بٹائی کا معاملہ آدھی آدھی پیداوار طے ہوگیا۔ اور یہ معاملہ نہ صرف

(۱) صحیح البخاری، کتاب المزارعة، باب ۵ حدیث ۲۳۲۵، وکتاب الشروط، حدیث ۲۷۱۹۔

آنحضرت ﷺ کے وصال تک، بلکہ آپؐ کے بعد حضرت عمرؓ کے زمانے تک جاری رہا۔ حضرت عمرؓ کے دور میں یہودیوں نے کچھ ایسی شرارتیں کیں کہ حضرت عمرؓ نے ان سے بٹائی کا معاملہ ختم کرکے انھیں تیماء اور اریحاء کی طرف جلاوطن کردیا۔

خیبر کے اس واقعے کی تفصیل حدیث کی تقریباً تمام مستند کتابوں میں موجود ہے، محض مثال کے طور پر صحیح مسلمؒ سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے یہ مختصر الفاظ نقل کیے جاتے ہیں:

لما افتتحت خیبر سالت یہود رسول اللہ ﷺ ان یقرھم فیھا علی ان یعملوا علی نصف ما خرج منھا من الثمر و الزرع، فقال رسول اللہ ﷺ اقرکم فیھا علی ذالک ماشئنا(۱)

جب خیبر فتح ہوا تو یہودیوں نے رسول اللہ ﷺ سے درخواست کی کہ ان کو خیبر میں برقرار رکھا جائے، وہ زمینوں پر اس شرط کے ساتھ کام کرتے رہیں کہ زمینوں سے جو پھل یا کھیتی پیدا ہوگی اس کا آدھا حصہ وہ مسلمانوں کو دیا کریں گے۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میں تمھیں اس وقت تک ان زمینوں پر برقرار رکھتا ہوں جب تک ہم چاہیں گے"

اس واقعے میں آنحضرت ﷺ نے خیبر کے یہودیوں سے صراحتاً بٹائی کا معاملہ فرمایا جو نہ صرف آپؐ کے وصال تک بلکہ اس کے بعد بھی جاری رہا۔ اگر بٹائی کا معاملہ بالکل ناجائز ہوتا تو آنحضرت ﷺ خیبر کی زمینوں میں اس معاملے پر کیسے راضی ہوسکتے تھے؟

بعض حضرات نے خیبر کے اس معاملے کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ بٹائی کا معاملہ نہیں تھا، بلکہ آنحضرت ﷺ نے یہودیوں کو ان کی زمینوں پر برقرار رکھ کر پیداوار کا آدھا حصہ بطور خراج ان کے ذمے لگایا تھا جسے فقہی اصطلاح میں "خراج مقاسمہ" کہتے ہیں۔

لیکن خیبر کے واقعے کی تفصیلات کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ تاویل بہت کمزور ثابت ہوتی ہے، دراصل اسلامی قانون کے تحت خراج کا سوال وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں مفتوحہ ملک کی زمینیں

---

(۱) صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ۔

مسلمانوں نے اپنی ملکیت میں لانے کے بجائے ان پر مفتوحہ ملک کے باشندوں کی ملکیت برقرار رکھی ہو، اس صورت میں ان کے ذمے خراج عائد کر دیا جاتا ہے جو بعض اوقات نقدی کی شکل میں ہوتا ہے جسے "خراج مؤظف" کہتے ہیں، اور بعض اوقات پیداوار کے کسی حصے کی شکل میں ہوتا ہے جسے "خراج مقاسمہ" کہا جاتا ہے۔

لیکن جہاں مفتوحہ ملک کی زمینیں مسلمان فاتحین کے درمیان تقسیم کر دی گئی ہوں، وہاں چونکہ زمینوں پر مکمل ملکیت مسلمانوں کو حاصل ہو جاتی ہے، اس لیے ان زمینوں پر خراج کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ ہاں مسلمانوں کی ملکیت ہونے کی حیثیت سے ان کی زرعی پیداوار پر عشر عائد ہوتا ہے۔ اسلامی قانون کا یہ اصول ایک مسلم اصول ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ خیبر فتح ہونے کے بعد وہاں کی زمینوں پر یہودیوں کی ملکیت برقرار رکھی گئی تھی، یا وہ زمینیں مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دی گئی تھیں؟ اگر یہودیوں کی ملکیت برقرار رکھی گئی ہو، تب تو یہ کہنا درست ہو سکتا ہے کہ پیداوار کا جو حصہ یہودیوں کے ذمے لگایا گیا تھا، وہ خراج کے طور پر تھا۔ لیکن اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یہ زمینیں مسلمانوں کے درمیان تقسیم کر دی گئی تھیں تو پھر اس کا خراج ہونے کا سوال پیدا نہیں ہوتا، بلکہ اس کا صاف مطلب یہی ہوگا کہ مسلمانوں نے اپنی مملوکہ زمینیں یہودیوں کو بٹائی پر دے دی تھیں، اس لیے پیداوار کا آدھا حصہ وہ مسلمانوں کو دیا کرتے تھے۔

خیبر کے واقعے اور وہاں کی زمینوں کے بندوبست کے بارے میں احادیث کے اندر پوری تفصیلات بیان ہوئی ہیں، ان کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح طور پر ثابت ہوتی ہے کہ خیبر کی فتح کے بعد وہاں کی زمینوں سے یہودیوں کی ملکیت بالکلیہ ختم ہو چکی تھی، اور وہ تمام زمینیں مسلمان فاتحین کو مالکانہ حقوق کے ساتھ دے دی گئی تھیں۔ یہ حقیقت یوں تو بہت سی روایات سے ثابت ہے، لیکن نمونے کے طور پر چند احادیث یہاں ذکر کی جاتی ہیں:

صحیح مسلمؒ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ (جو خود خیبر کی بعض زمینوں کے مالک تھے جو انھیں غزوۂ خیبر کے موقع پر ملی تھیں) فرماتے ہیں:

وکانت الارض حین ظهر علیہا للہ ولرسولہ و للمسلمین فاراد اخراج الیہود منہا فسألت الیہود رسول اللہﷺ ان یقرھم بہا علیٰ ان یکفوا عملہا، ولہم نصف الثمر، فقال لہم رسول اللہﷺ نقرکم بہا علی ذالک ما شئنا(۱)

(خیبر کی) زمین پر جب مسلمانوں کا قبضہ ہوا تو وہ اللہ، اس کے رسولؐ اور مسلمانوں کی ہو گئی، چنانچہ آپؐ نے یہودیوں کو وہاں سے نکالنے کا ارادہ فرمایا۔ اس پر یہودیوں نے آپؐ سے درخواست کی کہ آپؐ انھیں اس شرط پر زمینوں پر برقرار رکھیں کہ وہ مسلمانوں کو زمینوں پر کام کرنے سے بے فکر کر دیں گے، اور اس کے عوض آدھا پھل ان کا ہوگا۔ تب آنحضرتﷺ نے فرمایا کہ ہم ان کو ان زمینوں پر اس وقت تک برقرار رکھتے ہیں جب تک ہم چاہیں"۔

اس حدیث میں صراحت ہے کہ زمین مسلمانوں کی ملکیت ہو چکی تھی، اسی لیے یہودیوں نے یہ الفاظ استعمال کیے کہ وہ مسلمانوں کو زمینوں پر کام کرنے سے بے فکر کر دیں گے، اور اس کے عوض آدھا پھل ان کا ہوگا اگر یہ معاملہ خراج کا ہوتا تو مسلمانوں کو کام سے بے فکر کرنے کے کوئی معنی نہیں تھے، کیونکہ خراجی زمینوں کے مالک خود اپنے لیے کام کرتے ہیں، کسی اور کے لیے نہیں۔

سنن ابی داؤد میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ خیبر کے معاہدے کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

افتتح رسول اللہﷺ خیبر، واشترط ان لہ الارض و کل صفراء و بیضاء، وقال اھل خیبر: نحن اعلم بالارض منکم فا عطناھا علی ان لکم نصف الثمرۃ، ولنا نصف، فزعم انہ اعطاھم علی ذلک۔

رسول اللہﷺ نے خیبر فتح فرمایا: اور یہ طے فرمایا کہ زمین اور سونے چاندی آپؐ کی ملکیت ہوگی۔ اہل خیبر نے کہا کہ ہم اس زمین کو آپ سے زیادہ جانتے

(۱) صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، قبیل باب فضل الغرس والزرع۔

ہیں، اس لیے ہمیں یہ زمین اس معاہدے پر دیدیجیے کہ آدھا پھل آپکا ہوگا، اور آدھا پھل ہمارا حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ آپؐ نے زمینیں ان کو اس معاہدے پر دیدیں۔(۱)

اس کے علاوہ امام ابوداؤدؒ نے حضرت بشیر بن یسارؓ کی ایک مفصل روایت نقل کی ہے جس میں انھوں نے بتایا کہ آنحضرت ﷺ نے خیبر کی زمینوں کے چھتیس حصے کر کے انھیں کس طرح مسلمانوں کے درمیان تقسیم فرمایا۔ تقسیم کی یہ تفصیل بیان کرنے کے بعد وہ فرماتے ہیں:

"فلما صارت الاموال بیدالنبی ﷺ و المسلمین لم یکن لھم عمال یکفونھم عملھا، فدعا رسول اللہ ﷺ الیھود، فعاملھم"(۲)

جب تمام جائیدادیں نبی کریم ﷺ اور مسلمانوں کے قبضے میں آگئیں تو اب مسلمانوں کے پاس ایسے کارندے نہیں تھے جو انھیں زمینوں پر کام کرنے سے بے فکر کر سکیں، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے یہودیوں کو بلایا، اور ان سے (مزارعت کا) معاملہ فرمایا۔

ان احادیث میں آنحضرت ﷺ کے اس معاملے کی پوری تفصیل بیان کر دی گئی ہے جو آپؐ نے یہودیوں کے ساتھ فرمایا۔ اسے دیکھنے کے بعد اس معاملہ میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ خیبر کی زمینوں کے مالک مسلمان تھے، اور یہودیوں کو ان زمینوں پر کاشتکار کی حیثیت میں باقی رکھا گیا تھا، اور ان سے آدھی پیداوار پر بٹائی کا معاملہ کیا گیا تھا۔ اور یہ معاملہ آنحضرت ﷺ کے وصال تک، بلکہ اس کے بعد بھی جاری رہا۔

اہل مدینہ کا عام تعامل

یہ دو مثالیں تو خاص طور پر آنحضرت ﷺ کے اپنے عمل سے متعلق تھیں، ان کے علاوہ مدینہ منورہ میں عہد رسالتؐ اور عہد صحابہؓ میں زمینوں کو بٹائی پر دینے کا عام رواج تھا، امام بخاریؒ امام

---

(۱) سنن ابی داؤد کتاب البیوع، باب المساقاۃ ص ۴۸۴ ج ۱۔

(۲) سنن ابی داؤد، کتاب الخراج والفیئ، باب ماجاء فی حکم ارض خیبر ص ۴۲۴ ج ۱۔

ابو جعفر محمد الباقرؒ کا یہ قول نقل فرماتے ہیں کہ:

"ما بالمدينة اهل بيت هجرة الا يزرعون على الثلث والربع"

مدینہ طیبہ میں مہاجرین کا کوئی گھرانہ ایسا نہیں ہے جو تہائی اور چوتھائی پیداوار پر کاشت نہ کرتا ہو۔

اس کے بعد امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ، حضرت سعد بن مالکؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، عمر بن عبدالعزیزؒ، قاسم بن محمدؒ، عروہ بن الزبیرؓ، حضرت صدیق اکبرؓ اور حضرت فاروق اعظمؓ کی اولاد اور محمد بن سیرینؒ سب مزارعت پر عمل کرتے تھے۔(۱)

ان دلائل کی روشنی میں یہ بات پوری قوت کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے کہ پیداوار کا فی صد حصہ طے کر کے بٹائی کا معاملہ شریعت میں جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ کے بارے میں بیشک یہ مشہور ہے کہ وہ مزارعت کو ناجائز کہتے تھے، لیکن اس کی حقیقت بھی فقہ حنفی کی مشہور کتاب "حاوی القدسی" میں یوں بیان کی گئی ہے کہ:

"كرهها ابوحنيفة، ولم ينه منها اشد النهى"

"امام ابو حنیفہؒ نے مزارعت کو ناپسند کیا ہے، لیکن اس سے شدت کے ساتھ منع نہیں کیا"

یہی وجہ ہے کہ مزارعت کے معاملے کی جزوی تفصیلات میں امام ابو حنیفہؒ نے بہت سے مسائل بیان فرمائے ہیں۔ اگر مزارعت کا معاملہ ان کے نزدیک بالکل ناجائز ہوتا تو ان مسائل کو بیان کرنے کے کوئی معنی نہیں تھے۔

ہمارے زمانے کی مزارعت کے مفاسد اور ان کا انسداد

مزارعت کے جواز پر مآخذ شریعت سے دلائل کا خلاصہ پیچھے عرض کر دیا گیا ہے۔ اس مسئلے کی مزید تفصیلات اور متعلقہ احادیث پر فنی گفتگو احقر نے صحیح مسلمؒ پر اپنی شرح "تکملہ" فتح الملہم کی پہلی جلد میں کی ہے، جو اہل علم مزید تفصیلات کے خواہش مند ہوں، وہ اس کی طرف رجوع فرما

(۱) صحیح البخاری، کتاب الحرث و المزارعة، باب المزارعة بالشطر ونحوہ۔

سکتے ہیں (۱) لیکن اس کتاب کی حد تک مذکورہ بالا بحث انشاءاللہ طالبین حق کے لیے کافی ہو گی۔

آخر میں ایک سوال کا جواب دینا مناسب ہو گا۔ آج کل جو حضرات مزارعت کو ناجائز قرار دینے پر اصرار فرماتے ہیں، ان کا ایک بنیادی استدلال یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں زمینداری اور جاگیرداری کا جو نظام صدیوں سے رائج ہے اس میں یہ بات بداھۃً نظر آتی ہے کہ زمینداروں نے اپنے کاشتکاروں پر ناقابل بیان ظلم توڑے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اس ظلم و ستم کا اصل سبب مزارعت کا یہ نظام ہے۔ اگر اسے ختم کر دیا جائے تو کاشتکاروں کو اس ظلم سے نجات مل جائے گی۔

اس سلسلے میں ہم دو نکات کی طرف قارئین کو متوجہ کرنا چاہتے ہیں:

(۱) بلاشبہ ماضی قریب میں زمینداروں کی طرف سے کاشتکاروں کے ساتھ ظلم و زیادتی اور ناانصافی کے بہت سے روح فرسا واقعات رونما ہوئے ہیں' لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا ان افسوسناک واقعات کا سبب "مزارعت" کا معاملہ ہے؟ اگر ان افسوسناک واقعات کا حقیقت پسندی سے جائزہ لیا جائے تو واضح طور پر یہ بات نظر آئے گی کہ ان واقعات کا اصل سبب "مزارعت" کا معاملہ نہیں بلکہ وہ ناجائز اور فاسد شرطیں ہیں جو زمینداروں نے قولی یا عملی طور سے کاشتکاروں پر عائد کر رکھی تھیں۔ ان فاسد اور ناجائز شرطوں میں کاشتکاروں سے بیگار لینا' اس پر ناواجبی ادائیگیوں کا بوجھ ڈالنا' اس کی محنت کا منصفانہ معاوضہ نہ دینا' انھیں اپنا غلام یا رعایا سمجھنا' یہ ساری باتیں داخل ہیں۔ حالانکہ شریعت نے جس "مزارعت" کی اجازت دی ہے وہ دوسرے معاشی معاملات کی طرح ایک معاملہ ہے جس کے دونوں فریق بالکل برابر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان میں سے کسی بھی فریق کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسرے کو کمتر سمجھے' یا اس پر معاملے کی جائز شرائط کے علاوہ کوئی اضافی شرط عائد کرے' اس سے بیگار لے' یا اس کے ساتھ غلاموں کا سا برتاؤ کرے۔ ان تمام باتوں کا اسلام اور اسکی شریعت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

اسلامی احکام کی رو سے جس طرح ایک شخص اپنا مال دوسرے کو دیکر اس سے مضاربت کا معاملہ کرتا ہے (جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص اس مال سے کاروبار کرے اور جو نفع حاصل کرے وہ دونوں کے درمیان تقسیم ہو جائے) تو اس سے مال دینے والے اور کام کرنیوالے کے درمیان ایک

معاشی رشتہ قائم ہوتا ہے جس میں دونوں کی حیثیت برابر کے فریقوں کی ہے، ان میں سے کوئی فریق دوسرے پر کوئی فوقیت نہیں رکھتا' اسی طرح مزارعت میں بھی مالک زمین اور کاشتکار برابر کے دو فریق ہیں اور کاشتکار کو کمتر سمجھنا یا اس پر ناواجبی شرائط عائد کرنا اسلامی احکام کے قطعی خلاف ہے۔

اگر ان ناواجب شرائط کو خلاف قانون' بلکہ تعزیری جرم قرار دے کر اس پر مؤثر عمل درآمد کیا جائے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہ خرابیاں باقی رہیں۔

اس کے علاوہ مزارعت کے معاملے کو ایک منصفانہ معاملہ بنانے کے لیے جس میں کاشتکار کو اپنی محنت کا پورا صلہ مل سکے' حکومت کی طرف سے بہت سے اقدام کیے جا سکتے ہیں۔ جن کے بارے میں معین تجاویز ہم نے آگے "زرعی اصلاحات" کے مقدمے میں اپنے فیصلے کے پیراگراف نمبر ۱۵۰ میں بیان کی ہیں۔

اور اگر بالفرض ان اقدامات کے باوجود کوئی اسلامی حکومت یہ محسوس کرے کہ زمینداروں کی بدعنوانیوں پر قابو پانا اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کچھ عرصے کے لیے مزارعت پر پابندی عائد نہ کر دی جائے، تو اس کے لیے یہ دعویٰ کرنے کی ضرورت نہیں کہ مزارعت اسلام میں ناجائز ہے، کیونکہ اسلام میں مزارعت جائز ضرور ہے، لیکن اسے واجب کسی نے نہیں کہا، بلکہ جیسے پیچھے عرض کیا جا چکا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اسے کوئی مثالی طریقہ بھی قرار نہیں دیا۔ لہٰذا اگر کوئی صحیح معنیٰ میں اسلامی حکومت ان بدعنوانیوں کے انسداد کے لیے وقتی طور پر "مزارعت" کے طریقے پر پابندی عائد کر دے تو شریعت میں اس کی بھی گنجائش ہے۔ لیکن یہ پابندی اس اشتراکی پروپیگنڈے کے زیر اثر اس بنیاد پر نہیں ہونی چاہیے کہ زمین کی شخصی ملکیت درست نہیں ہے، یا مزارعت بذات خود کوئی ناجائز معاملہ ہے، بلکہ یہ سد ذرائع کے طور پر بدعنوانیوں کے خاتمے کے لیے ہونی چاہیے جو ایک عارضی اور وقتی تدبیر ہو گی، کوئی دائمی حکم نہ ہو گا۔ لیکن زمینداروں کی بدعنوانیوں کو بنیاد بنا کر شخصی ملکیت کے ادارے ہی کو ختم کرنا، یا مزارعت کے معاملے کو اصولی طور پر ہی ناجائز قرار دینا قرآن وسنت کے دلائل کی روشنی میں کسی طرح جائز نہیں۔

واللہ سبحانہ اعلم

اِنِ الْحُکْمُ اِلاَّ لِلّٰہِ عَلَیْہِ تَوَکَّلْتُ وَعَلَیْہِ فَلْیَتَوَکَّلِ الْمُتَوَکِّلُوْنَ

بینوولنٹ فنڈ اور گروپ انشورنس

کے تحت ملنے والی رقوم میراث کا حصہ نہیں

یہ مسئلہ زیر بحث آیا تھا کہ بینوولنٹ فنڈ اور گروپ انشورنس کی جو رقمیں مرحوم ملازمین کی فیملی کو دی جاتی ہیں وہ مرحوم کے ترکے میں شامل ہیں یا نہیں؟ اور اس کے حقدار تمام ورثا ہیں یا نہیں اس مسئلے پر جناب جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مد ظلہم نے تفصیلی فیصلہ تحریر فرمایا۔ جو ذیل میں پیش خدمت ہے۔ محمد انور صدیقی

فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے فیصلے مورخہ ۶ جولائی ۱۹۸۳ء کو آئین پاکستان کی دفعہ ۲۰۳ ڈی کے تحت خود اپنی تحریک پر (SUO MOTU) مختلف رائج الوقت قوانین کا جائزہ لیتے ہوئے "دی بینوولنٹ فنڈ اینڈ گروپ انشورنس ایکٹ ۱۹۶۹ء (جسے آئندہ اس فیصلے میں ایکٹ کہا جائیگا) کی دفعہ ۲ شق (۵) کو قرآن و سنت کے منافی قرار دیا تھا۔ وفاقی حکومت پاکستان نے اس فیصلے کے خلاف اس عدالت میں اپیل دائر کی' اور چونکہ فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے اس فیصلے کے دلائل قرآن و سنت کی روشنی میں بیان نہیں کیے تھے۔ اس لیے اس عدالت نے یہ مقدمہ فیڈرل شریعت کورٹ کو دوبارہ ریمانڈ کر دیا کہ وہ قرآن و سنت کے دلائل کی روشنی میں از سر نو اس مسئلہ کا جائزہ لے اور دلائل کے ساتھ دوبارہ فیصلہ دے۔ چنانچہ فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے اس مسئلے پر دوبارہ غور کر کے مورخہ ۶۔۱۰۔۱۹۸۸ء کو یہ فیصلہ صادر کیا کہ ایکٹ کی دفعہ ۲ شق (۵) واقعۃً قرآن و سنت کے احکام سے متصادم ہے۔ اور اپنے اس فیصلے کے دلائل بھی فیصلے میں قلمبند کیے اب وفاقی حکومت پاکستان نے اس فیصلے کے خلاف یہ اپیل دائر کی ہے۔

اس مقدمہ میں زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ ایکٹ کے ذریعے سرکاری ملازمین کی بہبود کے لیے دو مستقل فنڈز قائم کیے گئے ہیں' جن میں سے ایک کا نام "بینوولنٹ فنڈ" اور دوسرے کا نام

"گروپ انشورنس" ہے ان دونوں فنڈز کے لیے سرکاری ملازمین کی تنخواہوں سے ہر ماہ کچھ رقم کاٹی جاتی ہے اور متعلقہ ملازم اگر ملازمت کے دوران انتقال کر جائے تو اس کی فیملی کو بینوولنٹ فنڈ سے ماہانہ عطیہ جاری کیا جاتا ہے اور گروپ انشورنس کے تحت فیملی کو یکمشت رقم دی جاتی ہے دونوں قسم کی رقموں کی مقدار وغیرہ کی تفصیلات ایکٹ اور اس کے تحت بنائے جانے والے رولز میں طے کی گئی ہیں۔

انتقال کرنیوالے ملازم کی جو فیملی بینوولنٹ فنڈ یا گروپ انشورنس سے عطیات وصول کرنے کی حقدار ہے۔ اسکی تعریف ایکٹ کی دفعہ ۲ شق (۵) میں اس طرح کی گئی ہے:

"(5)" family means ,...

(a) in the case of a male employee, the wife or wieves, and in the case of a female employee, the husband of the employee, and

(b) the legitimate children, parents, minor brothers, unmarried, divorced or widowed sisters of the employee residing with and wholly dependent upon him."

اس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ رقمیں مرحوم ملازم کی بیوی، اور اگر ملازم خاتون ہو تو اس کے شوہر کے علاوہ اس کی ان اولاد، والدین، نابالغ بھائیوں، غیر شادی شدہ مطلقہ یا بیوہ بہنوں کو دی جائے گی جو اس کی کفالت میں رہتے ہوں اور مکمل طور پر اس کے زیر کفالت ہوں، فاضل فیڈرل شریعت کورٹ کا موقف یہ ہے کہ فیملی کی یہ تعریف اسلامی احکام وراثت سے متصادم ہے فیڈرل شریعت کورٹ کے خیال میں یہ رقم ترکہ یا دیت کی طرح مرحوم ملازم کے ورثا کو اس کے شخصی قانون کے مطابق اور احکام وراثت کی پوری پابندی کے ساتھ ملنی چاہیے، بحالت موجودہ اس قانون کے تحت بعض ایسے افراد کو یہ رقم مل جاتی ہے جو مرحوم کے وارث نہیں ہیں، مثلاً اولاد کی موجودگی میں بھائی بہن، اور بعض مرتبہ ایسے افراد اس رقم سے محروم رہتے ہیں۔ جو اس کے شرعی وارث

تھے، مثلاً وہ والدین جو مرحوم کے ساتھ نہ رہتے ہوں اور اس کے زیر کفالت نہ ہوں، لہٰذا فیڈرل شریعت کورٹ نے فیصلے کی اس تعریف کو قرآن و سنت کے احکام کے خلاف قرار دیتے ہوئے یہ حکم دیا ہے کہ اس تعریف میں ایسی ترمیم کی جائے، جس میں صرف ورثاء داخل ہوں اور جو رشتہ دار وارث نہیں ہیں، وہ خارج ہو جائیں۔

دوسری طرف اپیل کنندہ وفاقی حکومت پاکستان کا موقف یہ ہے کہ بینوولنٹ فنڈز یا گروپ انشورنس کے تحت دی جانے والی رقمیں نہ تو مرحوم کا ترکہ ہیں، جسے لازماً اس کے ورثاء پر تقسیم کیا جائے اور نہ اسے دیت کہا جا سکتا ہے، جس کے مستحق ورثاء ہوتے ہیں، بلکہ یہ ایک عطیہ ہے جو کسی شخص کے انتقال کے بعد اس فنڈ سے اس کے زیر کفالت افراد کی امداد کے لیے دیا جاتا ہے اور عطیہ دینے والے کو یہ حق ہے کہ وہ جس کو چاہے عطیہ دے اس پر یہ لازم نہیں ہے کہ عطیہ دینے میں وراثت کے اصولوں کی لازماً پابندی کرے، لہٰذا فیملی کی جو تعریف ایکٹ میں کی گئی ہے وہ قرآن و سنت کے احکام سے متصادم نہیں ہے۔

ہم نے اس مسئلے میں وفاقی حکومت کے فاضل وکیل کی مدد سے فیڈرل شریعت کورٹ کے فیصلے کا جائزہ لیا اور متعلقہ معاملات پر تفصیل سے غور کیا، زیر بحث سوال صرف یہ ہے کہ بینوولنٹ فنڈ اور گروپ انشورنس سے ملنے والی رقوم وفات یافتہ ملازم کا ترکہ شمار ہوں گی یا نہیں؟ کیونکہ اگر اس کو ترکہ شمار کیا جائے تو فاضل فیڈرل شریعت کورٹ کا فیصلہ درست ہے اور اس صورت میں اس کی تقسیم وفات یافتہ ملازم کے وارثوں پر ہی ہونی چاہیے لیکن اگر یہ ترکہ نہ ہو، بلکہ اس کو فنڈز کی طرف سے ایک عطیہ تصور کیا جائے، تو وفاقی حکومت کا موقف درست ہوگا اور ایکٹ میں دی ہوئی "فیملی" کی تعریف کو قرآن و سنت کے خلاف نہیں کہا جائے گا۔

اس سوال کا حتمی جواب تلاش کرنے کے لیے پہلے تو یہ دیکھنا ہوگا کہ مرنے والے کا قابلِ وراثت ترکہ کیا ہوتا ہے؟ پھر یہ تحقیق کرنی ہوگی کہ بینوولنٹ فنڈ اور گروپ انشورنس سے ملنے والی رقمیں اس ترکہ میں داخل ہیں یا نہیں؟

اس بارے میں اصل رہنمائی قرآن کریم کی اس آیت سے ملتی ہے:

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْاَقْرَبُوْنَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْاَ قْرَبُوْنَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ اَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوْضًا

ترجمہ: مردوں کے لیے بھی حصہ ہے اس چیز میں سے جس کو ماں باپ اور بہت نزدیک کے قرابت دار چھوڑ جائیں اور عورتوں کے لیے حصہ ہے اس چیز میں جس کو ماں باپ اور بہت نزدیک کے قرابت دار چھوڑ جائیں، خواہ وہ چیز قلیل ہو یا کثیر، حصہ قطعی طور پر مقرر ہے۔ (سورۃ نساء:۷)

اس آیت میں قابل وراثت چیزوں کے لیے لفظ "ماترک" (جو کچھ مرنے والے نے چھوڑا) کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، اور بعینہ یہی الفاظ سورۂ نساء کی ان آیات میں استعمال کیے گئے ہیں، جہاں مختلف وارثوں کے لیے مختلف حصوں کا تعین کیا گیا ہے، اس میں چھوڑنے کا لفظ بذات خود اس بات کی وضاحت کر رہا ہے کہ قابل وراثت وہ مال یا مالی حق ہے جو موت کے وقت مرنے والے کی ملکیت میں رہا ہو، کیونکہ اگر وہ اس کی ملکیت میں نہ ہو تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اسے چھوڑ کر گیا۔
اسی طرح نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

"من ترك مالاً فلورثته"

جو شخص کوئی مال چھوڑ کر گیا تو وہ اس کے وارثوں کا ہے۔" (صحیح بخاری و صحیح مسلم)

چنانچہ قرآن وسنت کے ان ارشادات کی بناپر فقہاء کرام نے قابل میراث ترکے کی اس طرح تعریف کی ہے۔

التركة في الاصطلاح ماتركه الميت من الاموال صافيا عن تعلق حق الغير بحق من الاموال۔

اصطلاح کے اعتبار سے "ترکہ" وہ مال ہے جو مرنے والا چھوڑ کر جائے اور اس میں سے کسی متعین چیز پر کسی دوسرے کا حق نہ ہو۔" (ردالمحتار ج ۵۔ ص ۵۰۰)

پھر اگرچہ "ترکہ" کی تعریف میں عموماً "مال" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے لیکن اس میں وہ مالی

حقوق بھی داخل ہیں جو اگرچہ مرنے والے کی زندگی میں اس کو وصول تو نہیں ہوئے لیکن وہ کسی دوسرے کے ذمے اس طرح واجب الادا تھے کہ مرنے والا اپنی زندگی ہی میں ان کے مطالبے کا حقدار تھا، چنانچہ علامہ ابن عابدین شامیؒ "ترکہ" کی مذکورہ بالا تعریف کے بعد لکھتے ہیں:

واعلم انه يدخل في التركة الدية الواجبة بالقتل الخطاء اوبالصلح عن العمد، اوبانقلاب القصاص مالاً بعفو بعض الاولياء فتقضى منه ديون الميت وتنفذ وصاياه۔

اور یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ "ترکے" میں دیت کی وہ رقم بھی داخل ہے جو قتل خطا کے ذریعے واجب ہوئی ہو (اور مرنے والے کے حصے میں آئی ہو) یا وہ رقم جو قتل عمد سے مصالحت کرنے کے نتیجے میں واجب ہوئی ہو، یا بعض وارثوں کے قصاص معاف کرنے سے واجب ہوئی ہو چنانچہ اس رقم سے مرنے والے کے قرضے ادا کیے جا سکتے ہیں اور اس سے اس کی وصیتیں بھی پوری کی جا سکتی ہیں" (حوالہ بالا)

ان تمام تعریفات کو مد نظر رکھتے ہوئے شیخ حسین محمد مخلوف نے ترکے کی حقیقت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

والا موال في التعريف العقارات والمنقولات والديون التي للميت في ذمة الغير والدية الواجبة بالقتل الخطاء، او بالصلح عن قتل العمد او بانقلاب القصاص مالا بعفو بعض الاولياء بالدم كماتشتمل سائر الحقوق المالية كحق حبس المرهون عند الميت حتى يستوفى دين الميت له، وحق حبس المبيح من اموال الميت حتى يستوفى الثمن من المشترى وتشمل حقوق الارتفاق، كحق الشرب والمسيل والمرور فكلها تورث عن الميت۔

(المواریث فی الشریعۃ الاسلامیۃ، ص ۱۰ طبع ثالث مطبوعہ مصر)

ترکہ کی تعریف میں جس مال کا ذکر ہے، اس میں جائیداِ منقولہ اور غیر منقولہ اور وہ واجب الاداء رقوم شامل ہیں جو مرنے والے کے لیے کسی دوسرے کے ذمہ لازم ہوں، نیز وہ دیت جو مرحوم کو وصول کرنی ہو، خواہ وہ قتل خطا سے واجب ہوئی ہو، یا قتل عمد سے صلح کر کے، یا اولیاء کی طرف سے قصاص کی معافی کے بعد، اسی طرح اس مال میں سارے مالی حقوق بھی شامل ہیں، مثلاً اگر میت کے پاس کوئی چیز رہن رکھی ہوئی تھی، اور اسے اپنے قرضے کی وصولی تک اس رہن پر قبضہ رکھنے کا حق تھا، تو یہ حق بھی ورثہ کی طرف منتقل ہو گا، یا اگر مرنے والے نے کوئی چیز بیچی تھی لیکن خریدار سے قیمت وصول کرنے کے لیے اس چیز پر اپنا قبضہ بر قرار رکھا تھا، تو قبضہ کا یہ حق بھی قابل وراثت ہے، اسی طرح کسی شئی کے استعمال کے حقوق، مثلاً حق آبپاشی، کسی نالی سے پانی بہانے کا حق، یا کسی راستے پر چلنے کا حق، یہ بھی ترکے میں شامل ہیں، اور یہ سب حقوق مرنے والے سے اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہوں گے"۔

خلاصہ یہ کہ قرآن وسنت کے ارشادات اور فقہاء کرام کی تصریحات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کسی مرنیوالے کے قابل وراثت ترکے میں بنیادی اہمیت اس بات کو ہے کہ وہ یا تو کوئی ایسا مال ہو، جو مرتے وقت اس کی ملکیت میں تھا، یا مرحوم کا کوئی ایسا مالی حق ہو جو اس کی زندگی ہی میں واجب الادا ہو گیا ہو، اور وہ اپنی زندگی میں کسی وقت اس کا لازمی طور پر مطالبہ کر سکتا ہو، اگر کوئی چیز مرتے وقت مرنیوالے کی ملکیت میں نہیں ہے، یا دوسرے کے ذمہ اس کا ایسا لازمی حق نہیں ہے جس کا وہ اپنی زندگی میں لازمی طور پر مطالبہ کر سکتا ہو تو اس کو ترکے میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔

ترکے کی اس حقیقت کو مد نظر رکھتے ہوئے ہمیں بینوولنٹ فنڈ اور گروپ انشورنس کا جائزہ لینا ہو گا، ایکٹ کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد ان دونوں فنڈز کے بارے میں مندرجہ ذیل امور واضح ہوتے ہیں، جن کی روشنی میں زیر بحث مسئلے کا تصفیہ کیا جا سکتا ہے:

۱...... بینوولنٹ فنڈ کے لیے ہر سرکاری ملازم کی تنخواہ کا ایک فیصد یا ۲۶ روپے ماہانہ (میں سے

جو کمتر ہو) لازمی طور پر ملازم سے وصول کیا جاتا ہے اور ممکنہ حد تک اسے تنخواہ ہی سے کاٹ لیا جاتا ہے اور اس کو بینوولنٹ فنڈ میں جمع کر دیا جاتا ہے، اس رقم کو جو ملازم سے وصول کی جاتی ہے، چندے (SUBSCRIPTION) کا نام دیا گیا ہے،(دیکھیے ایکٹ دفعہ نمبر ۱۲۔ شق اے۔)

۲......اس فنڈ کے انتظام کے لیے ایک بورڈ آف ٹرسٹیز (جسے آئندہ اس فیصلے میں بورڈ کہا جائے گا) تشکیل دیا گیا ہے، جسکا چیئرمین اسٹیبلشمنٹ ڈویژن کا سیکرٹری ہے اور باقی ارکان وفاقی حکومت کے نامزد کردہ ہیں۔ (ایکٹ کی دفعہ ۴)

۳......اس بورڈ کے بارے میں یہ تصریح کی گئی ہے کہ یہ ایک باڈی کارپوریٹ ہے، جو ایک شخص قانونی (LEGAL PERSON) کے طور پر جائیداد منقولہ اور غیر منقولہ کا مالک بن سکتا ہے۔ خرید و فروخت کر سکتا ہے اور مقدمات میں مدعی اور مدعا علیہ بن سکتا ہے (دیکھیے: ایکٹ کی دفعہ ۵)

۴......اگر کوئی ملازم اپنی مدتِ ملازمت کے دوران جسمانی یا ذہنی طور پر اپنے فرائض انجام دینے سے بالکل معذور ہو جائے تو وہ ۱۰ سال تک، یا اپنی ریٹائرمنٹ کی عمر کو پہنچنے تک (ان میں سے جو پہلے ہو) شیڈول میں دی گئی شرح کے مطابق ماہانہ رقم بینوولنٹ فنڈ سے وصول کرنے کا مجاز ہے۔ جس کو ایکٹ میں عطیہ (GRANT) سے تعبیر کیا گیا ہے (دیکھیے دفعہ ۱۳، شق اے)

۵......اگر کوئی ملازم اپنی مدتِ ملازمت کے دوران (یعنی ریٹائر ہونے سے پہلے) یا ۶۵ سال کی عمر کو پہنچنے سے پہلے انتقال کر جائے تو اس کی فیملی بھی اسی عطیہ کی حقدار ہو گی جس کا ذکر اوپر کیا گیا، اس کو بھی ایکٹ میں عطیہ (GRANT) سے تعبیر کیا گیا ہے (دفعہ ۱۳۔ بی)

۶......ملازم کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنی فیملی کے افراد میں سے جس کا ذکر دفعہ نمبر ۲ شق (۵) میں کیا گیا ہے، کسی فرد یا افراد کو اس رقم کی وصولیابی کے لیے نامزد کر دے اور اگر وہ چاہے تو ایک سے زیادہ افراد نامزد کرنے کی صورت میں ان کو دیے جانے والے حصوں کا تعین بھی کر سکتا ہے۔ (دفعہ ۱۴۔ شق اے)

۷......جہاں ملازم نے اپنی فیملی کے فرد یا افراد کو اس طرح نامزد نہ کیا ہو، وہاں بینوولنٹ فنڈ

کی گرانٹ کی وصولیابی کے لیے فیملی کے کسی بھی فرد یا افراد کو حکومت یا بورڈ آف ٹرسٹیز کی طرف سے مقرر کیا جا سکتا ہے۔ بشرطیکہ اس بات کا اطمینان کر لیا گیا ہو کہ دی ہوئی گرانٹ فیملی کے تمام ارکان کے نفقہ اور فائدے کے لیے انصاف کے ساتھ استعمال ہوگی۔ (دفعہ ۱۴ شق ۲)

۸...... اگر کسی ملازم نے اپنی غفلت اور لاپرواہی سے اپنی تنخواہ کا متعین حصہ کٹوا کر فنڈ میں جمع نہ کیا ہو تب بھی دفعہ ۱۳ کے تحت ملنے والی گرانٹ کا استحقاق ختم نہیں ہوتا، بلکہ معذور ہونے کی صورت میں وہ خود اور دوران ملازمت انتقال کی صورت میں اس کی فیملی وہ گرانٹ وصول کر سکتی ہے جو دفعہ ۱۳ میں بیان کی گئی ہے۔ البتہ اس گرانٹ سے اتنی رقم کم کی جا سکتی ہے جتنی اس نے چندہ کے طور پر ادا نہیں کی (دفعہ ۱۲ شق ۳)

بینوولنٹ فنڈ کی مذکورہ بالا تفصیلات کو مدنظر رکھتے ہوئے جو بات واضح ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ ملازم کے انتقال کی صورت میں اس کی فیملی کو ملنے والی گرانٹ نہ تو ایسے مال کی تعریف میں آتی ہے جو مرتے وقت ملازم کی ملکیت ہو، اور نہ یہ کوئی ایسا مالی حق ہے، جو فنڈ کے ذمہ لازماً ملازم کی حیات میں واجب الادا ہو۔ کیونکہ اگر ملازم زندہ رہتا تو دفعہ ۱۳ (اے) کی رو سے صرف اس وقت وہ اس گرانٹ کا حقدار ہوتا جب وہ ریٹائر ہونے سے پہلے اپنی جسمانی یا ذہنی معذوری کے سبب ملازمت سے برخاست کر دیا گیا ہوتا، ایکٹ کی دفعہ ۱۳ کو مجموعی طور پر پڑھنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر بالفرض کوئی ملازم اپنی ریٹائرمنٹ کی عمر کو پہنچ کر ریٹائر ہوا ہو تو وہ اس فنڈ سے کسی بھی صورت میں کوئی پیسہ وصول نہیں کر سکتا اور نہ اسکے انتقال کی صورت میں اس کی فیملی کو کوئی گرانٹ مل سکتی ہے، اسی سے یہ بات واضح ہے کہ یہ گرانٹ ملازم کا کوئی ایسا حق نہیں ہے کہ فنڈ کے ذمہ قرض کی طرح لازمی طور پر واجب الادا ہو، لہٰذا اس لحاظ سے اس کو ملازم کا ترکہ کہنا ممکن نہیں۔

ایکٹ کے مذکورہ بالا احکام اور اس کے مجموعی ڈھانچے کو مدنظر رکھتے ہوئے جو بات واضح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ درحقیقت یہ ایک مستقل فنڈ قائم کیا گیا ہے جس کا مقصد معذور ہو جانے والے ملازم یا دوران ملازمت انتقال کرنیوالے ملازم کی فیملی کے ان افراد کی امداد ہے جو اس کے زیر

کفالت تھے، اس فنڈ میں ملازمین کی تنخواہوں سے کاٹی ہوئی رقوم کے علاوہ مرکزی حکومت اور خود مختار اداروں کی دی ہوئی گرانٹ اور پرائیویٹ افراد اور اداروں کے عطیات کے لیے بھی گنجائش رکھی گئی ہے اور اس فنڈ کو منافع بخش کاموں میں لگانے کی اجازت دی گئی ہے، جیسا کہ دفعہ ۱۱ کے احکام سے معلوم ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ فنڈ ملازمین کی شخصی یا اجتماعی ملکیت نہیں ہے اور نہ ملازم کو یہ حق ہے کہ وہ ہر صورت میں اس فنڈ کا کوئی حصہ حاصل کرے، بلکہ ملازمین یا ان کی فیملیوں کو اس فنڈ سے رقوم دینے کے لیے کچھ خاص صورتیں تجویز کر دی گئی ہیں اور ان رقوم کو نام بھی "گرانٹ" یا عطیہ کا دیا گیا ہے، ان تمام باتوں سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ گرانٹ کسی ملازم کی ملکیت یا اس کا ہر حال میں واجب الوصول حق نہیں ہے، بلکہ یہ ایک بہبود فنڈ سے ایک عطیہ ہے جو بعض صورتوں میں ملازم کو اور بعض صورتوں میں اس کی فیملی کو مہیا کیا جاتا ہے۔

یہ درست ہے کہ اس فنڈ میں ہر ملازم کی تنخواہ کا کچھ حصہ شامل ہے لیکن محض اتنی بات سے فنڈ کی رقوم کو ملازم کا ترکہ نہیں کہا جا سکتا، بلکہ اس دی ہوئی رقم کی حیثیت ایسی ہے جیسے کسی شخص نے کسی بہبود فنڈ میں چندہ دیا ہو، تو یہ دیا ہوا چندہ اس کا ترکہ نہیں ہے، اب اگر یہ بہبود فنڈ کسی وقت خود چندہ دہندہ کی فیملی کو کوئی حصہ دینا چاہے تو وہ فیملی کے جس رکن کو چاہے، عطیہ دے سکتی ہے اور محض اس کے چندہ دینے کی وجہ سے اس پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ اس کے تمام ورثاء میں یہ عطیہ وراثت کے اصول پر تقسیم کرے۔

یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ بینوولنٹ فنڈ میں ملازم کا جو چندہ جمع کرایا جاتا ہے، وہ رضاکارانہ نہیں بلکہ قانونی طور پر ایک جبری کٹوتی ہے، لہٰذا اس کو کسی بہبود فنڈ میں اپنی مرضی سے چندہ دینے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ چندہ کے محض جبری ہونے سے مذکورہ صورت حال پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا، یہ ایک مستقل مسئلہ ہے کہ ملازمین سے ایسا جبری چندہ وصول کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ لیکن یہ مسئلہ اس وقت ہمارے پیش نظر نہیں، اس پر کسی اور مناسب مقدمہ میں غور کیا جا سکتا ہے، لیکن محض کٹوتی کے جبری ہونے کی وجہ سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ فنڈ سے جو رقم بعض صورتوں میں ملازم کو اور بعض صورتوں میں اس کی فیملی کو ملنے والی ہے وہ ملازم کی ملکیت

ہو گئی ہے، یا اس کا ہر حال میں واجب الوصول حق بن گیا ہے، کیونکہ نہ تو شرعی اعتبار سے ملنے والی گرانٹ کو کاٹی ہوئی تنخواہ کا معاوضہ کہہ سکتے ہیں اور نہ قانونی اعتبار سے یہ گرانٹ ہر حال میں ملازم کے لیے واجب الادا ہے بلکہ در حقیقت یہ گرانٹ تنخواہ کی کٹوتی کے ساتھ مشروط بھی نہیں، جیسا کہ ایکٹ کی دفعہ ۱۲ شق (۳) کے حوالے سے اوپر ذکر کیا گیا کہ اگر کوئی شخص کسی غفلت کی وجہ سے کوئی کٹوتی نہ کرائے، تب بھی وہ یا اس کی فیملی مقررہ صورتوں میں فنڈ سے گرانٹ وصول کرنے کی حقدار ہو جاتی ہے اس سے صاف واضح ہے کہ گرانٹ کا ملنا تنخواہ کی کٹوتی کے ساتھ مشروط یا اس پر موقوف نہیں۔

اس پر ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ اگر یہ کٹوتی ملازم کی مرضی کے بغیر جبراً ہوتی ہے تو شرعی اعتبار سے اپنی زندگی ہی میں اس بات کا حقدار ہے کہ اس کی جتنی رقم جبراً کاٹی گئی ہے، وہ واپس لے، لہٰذا کم از کم اس کی طرف سے کٹی ہوئی رقم کی حد تک اس کا حق فنڈ پر قائم ہو گیا ہے، اور کم از کم اتنی رقم اس کا ترکہ ہونی چاہیے، جو اس کے مرنے کے بعد اس کے تمام وارثوں پر تقسیم ہو، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ تنخواہ سے یہ کٹوتی قانوناً جبری ہوتی ہے، لیکن اکثر و بیشتر ملازمین اس پر راضی ہوتے ہیں، چنانچہ اگر ملازم اس کٹوتی پر راضی ہو تب تو اس رقم کا محض چندہ ہونا ظاہر ہے اور وہ فنڈ کے ذمہ اس کا قرض نہیں ہوا، لیکن اگر کسی صورت میں کوئی ملازم اس کٹوتی پر راضی نہ ہو تب بھی صورت حال اس لیے مختلف نہیں ہو گی کہ جب ملازمت قبول کرتے وقت اس کے علم میں یہ بات ہے کہ تنخواہ میں سے اتنی رقم لازماً کاٹ کر فنڈ میں جمع کی جائیگی اور اس کے بعد اس نے یہ ملازمت قبول کی ہے تو یہ اس بات کی علامت کہ اس نے اس کٹوتی کو قبول کر لیا ہے، یا اتنی تنخواہ پر راضی ہو گیا ہے جو اس کٹوتی کے بعد بنتی ہو، لہٰذا محض جبری کٹوتی کی وجہ سے اس فنڈ کی مذکورہ بالا حیثیت پر کوئی فرق نہیں پڑا، یہ ایک چندہ تھا جو فنڈ کو دے دیا گیا اور دینے کے بعد وہ ملازم کی ملکیت سے خارج ہو گیا، اب اگر ملازم کی وفات کے بعد اس فنڈ سے کوئی گرانٹ جاری ہوتی ہے، تو یہ ایک عطیہ ہے، جو فنڈ کی طرف سے دیا جا رہا ہے اور عطیہ دینے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ مرنے والے کے رشتہ داروں میں سے جس کو چاہے عطیہ دے، اس پر احکام میراث کی پابندی

لازم نہیں، لہٰذا اگر اس فنڈ کی جانب سے گرانٹ کی وصول یابی کے لیے فیملی کے کچھ افراد کو متعین کردیا گیا ہے تو اس سے شریعت کے احکام میراث کی خلاف ورزی نہیں ہوتی۔

اس فنڈ کو گورنمنٹ پراویڈنٹ فنڈ پر بھی قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ اس تنخواہ کا جو حصہ کاٹ کر جمع کیا جاتا ہے، وہ مسلسل ملازم کا حق رہتا ہے، جو ہر حال میں اس کو ملتا ہے اور جس کا مطالبہ وہ لازماً اپنی زندگی میں کرسکتا ہے، اس لیے اس میں شامل ہونے والی رقم اس کا لازمی مالی حق ہے، جو اس کے ترکے میں شامل ہے، اور اگر وہ اس کی وفات کے بعد ملے تو اس کا تمام ورثاء میں تقسیم ہونا ضروری ہے، چنانچہ اس عدالت نے اپنے فیصلے امت الحبیب بنام مسرت پردین وغیرہ (پی ایل ڈی ۱۹۷۴ء سپریم کورٹ ۱۹۸۵ء) میں یہی موقف اختیار کیا ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم تمام ورثاء کا حق ہے، جبکہ بینوولنٹ فنڈ کی صورت حال اس سے مختلف ہے، جیسا کہ اوپر تفصیل سے بیان کیا گیا۔

فاضل وفاقی شرعی عدالت نے بینوولنٹ فنڈ سے ملنے والی رقم کو دیت پر قیاس کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ جس طرح دیت کا مقصد کسی مقتول کے پسماندگان کو پہنچنے والے نقصان کی تلافی ہوتا ہے اور اس کی رقم تمام ورثاء میں میراث کے حصوں کے مطابق تقسیم ہوتی ہے، اسی طرح بینوولنٹ فنڈ کے عطیات کا مقصد بھی ایک مرحوم ملازم کے پسماندگان کی امداد اور ان کے نقصان کی تلافی ہے لہٰذا جس طرح دیت کے بارے میں شرعی حکم یہ ہے کہ وہ مقتول کے تمام ورثاء میں میراث کے حصوں کے مطابق تقسیم کی جائے، اسی طرح بینوولنٹ فنڈ کی رقم بھی تمام وارثوں میں تقسیم ہونی ضروری ہے۔

لیکن فاضل وفاقی شرعی عدالت کی اس دلیل سے اتفاق کرنا مشکل ہے، اس لیے کہ دیت ایک بالکل مختلف چیز ہے، اس کی تقسیم ورثاء میں اس بنیاد پر نہیں ہوتی کہ وہ مقتول کا ترکہ ہے بلکہ اس وجہ سے ہوتی ہے کہ "دیت" درحقیقت "قصاص" کا بدلہ ہے اور قصاص لینے کا حق چونکہ ورثاء کو ہوتا ہے، اس لیے اس کا قائم مقام یعنی دیت بھی ورثاء ہی کا حق ہو جاتا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

"والدية كالخلف له ولهذا تجب بالعوارض"

> دیت دراصل قصاص کے قائم مقام کی طرح ہے اسی لیے یہ اسی وقت واجب ہوتی ہے جب کسی وجہ سے قصاص واجب نہ ہو سکے، مثلاً قتل غلطی سے ہوا ہو۔(ردالمحتار:ج۵ص۴۰۶)

اس کے علاوہ دیت ایک شرعی حق ہے، جس کی ادائیگی شرعاً لازم ہے اور جس کے بارے میں صریح احادیث نے یہ تعین کر دیا ہے کہ یہ رقم مقتول کے ورثاء کو دی جائے گی (ملاحظہ ہو: کنزالعمال ج۱۵ص۶۴حدیث نمبر۴۰۱۰۴وص۱۳۳حدیث نمبر۴۰۴۰۶)اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں ہے کہ جب بھی کوئی شخص کسی مرحوم کے پسماندگان کی ایسی امداد کرنا چاہے جو شرعاً اس پر واجب نہ ہو تو وہ امداد کی رقم ضرور مرحوم کے تمام ورثاء میں میراث کے قاعدے سے تقسیم کرے، اگر حکومت یا کوئی ادارہ اپنے ملازمین کے اہل خانہ کی امداد کے لیے کوئی ایسا قانون یا قاعدہ بنائے کہ ان کے مرنے کے بعد صرف ان کے بیوی بچوں کو کوئی امداد دی جائے گی تو اس کو دیت پر قیاس کر کے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ دیت کی طرح یہ امداد کی رقم بھی تمام ورثاء میں تقسیم ہونی ضروری ہے، خود فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے فیصلے مرزا محمد امین بنام حکومت پاکستان (پی ایل ڈی ۱۹۸۲ء ایف ایس سی ۱۴۳) میں یہی موقف اختیار کیا ہے کہ اگر کسی آجر (EMPLOYER) کی طرف سے اپنے کسی ملازم کے مرنے کے بعد اس کے اہل خانہ کی امداد یا ان کے نقصان کی تلافی کے لیے کوئی رقم دی جائے تو خواہ وہ مرحوم کی خدمات کے پیش نظر دی گئی ہو، لیکن وہ ایک عطیہ ہوتی ہے اور قابل میراث نہیں ہوتی، اس بنیاد پر وہ فیملی پنشن اور ڈیتھ گریجویٹی جو ایک ملازم کے اہل خانہ کو اس کی وفات کے بعد دی جاتی ہے اس کو محض ایک عطیہ قرار دیا گیا اور اسے میراث کی طرح قابل تقسیم قرار نہیں دیا گیا فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں یہ وضاحت بھی کی گئی ہے جو کہ گریجویٹی ملازم کی زندگی ہی میں شرائط ملازمت کے تحت اس کا حق بن جاتی ہے، جس کا وہ اپنی زندگی میں لازماً مطالبہ کر سکتا ہے وہ مرحوم کا ترکہ شمار ہوگی اور میراث کی طرح تقسیم کی جائے گی، جیسا کہ پی ایل ڈی ۱۹۸۹ء لاہور ۴۴۳ میں بھی یہی موقف اختیار کیا گیا ہے لیکن وہ ڈیتھ گریجویٹی جو زندگی میں ملازم کا ایسا حق نہیں تھی جس کا وہ لازماً مطالبہ

کر سکے وہ ایک عطیہ ہے اور ملازم کا ترکہ نہیں ہے لہٰذا دینے والے کو حق ہے کہ مرحوم کی فیملی میں سے جس کو چاہے دے، فاضل وفاقی شرعی عدالت کا یہ موقف ہمارے نزدیک درست ہے اور گریجویٹی کی طرح پنشن میں بھی یہی فرق کرنا ہوگا جو پنشن ملازم کی زندگی میں واجب الادا ہو اور جس کا وہ لازماً مطالبہ کر سکے وہ تو ملازم کا ترکہ شمار ہوگا اور تمام ورثاء میں تقسیم ہوگا، لیکن وہ فیملی پنشن جو ملازم کی زندگی میں واجب الاداء نہیں تھی۔ بلکہ اس کے مرنے کے بعد اس کی فیملی کے لیے واجب الادا ہو تو وہ مرحوم کا ترکہ شمار نہیں ہوگی اور تمام وارثوں میں تقسیم ہونے کے بجائے صرف وہی لوگ اس کے حق دار ہوں گے جن کو یہ عطیہ دیا گیا۔

جہاں تک گروپ انشورنس کا تعلق ہے میراث کے معاملے میں اس میں اور بینوولنٹ فنڈ میں کوئی فرق نہیں، بینوولنٹ فنڈ کی طرح گروپ انشورنس میں بھی کچھ رقم ملازم کی تنخواہ سے کاٹ کر گروپ انشورنس فنڈ میں جمع کی جاتی ہے، جو اسی بورڈ آف ٹرسٹیز کی تحویل میں ہوتا ہے جس کا ذکر ایکٹ کی دفعہ نمبر ۴ میں ہے اور بینوولنٹ فنڈ کی طرح یہاں بھی اگر کوئی ملازم اپنی تنخواہ سے یہ رقم کسی وجہ سے نہ کٹوا سکا ہو تب بھی اس کی فیملی گروپ انشورنس کی رقم لینے کی حقدار ہوتی ہے البتہ جتنا پریمیم ملازم کے ذمہ واجب الادا رہ گیا، وہ گروپ انشورنس کی رقم سے کاٹ لیا جائے گا، جیسا کہ ایکٹ کی دفعہ نمبر ۱۸ شق (۳) میں اس کی صراحت ہے اس لحاظ سے بینوولنٹ فنڈ اور گروپ انشورنس میں میراث کے نقطۂ نظر سے کوئی بنیادی فرق نہیں ہے، بیشک عملی اعتبار سے دونوں کے درمیان ایک فرق تو یہ ہے کہ اگر ملازم اپنی ریٹائرمنٹ کی عمر تک پہنچنے کے بعد ریٹائر ہو تو اس کے بعد بینوولنٹ فنڈ سے اسکو یا اس کی فیملی کو کچھ نہیں ملتا، جبکہ گروپ انشورنس کی رقم ایکٹ کی دفعہ ۱۹ کے تحت اس کے انتقال کے بعد اس کی فیملی کو ہر حال میں ملتی ہے خواہ مدتِ ملازمت کے دوران اس کا انتقال ہوا ہو یا ریٹائر ہونے کے بعد اور دوسرا فرق یہ ہے کہ بینوولنٹ فنڈ کی رقم فیملی کو ایک مخصوص مدت تک ماہانہ دی جاتی ہے اور گروپ انشورنس کی رقم یک مشت دی جاتی ہے لیکن اس فرق کے باوجود یہ بات واضح ہے کہ یہ کوئی ایسی رقم نہیں ہے جس کا ملازم اپنی زندگی میں حقدار ہو گیا ہو، اور اسے اپنی زندگی میں وصول کر سکتا ہو، بلکہ یہ رقم بھی اس کے مرنے کے بعد فنڈ کی

طرف سے اس کے اہل خانہ کے لیے ایک امدادی عطیہ ہے، اس کو ملازم کا ترکہ نہیں کہا جاسکتا، لہٰذا جن لوگوں کو یہ رقم دی جارہی ہے، ان کا تعین میراث کے احکام کے مطابق ہونا ضروری نہیں۔

یہاں یہ واضح رہے کہ اس وقت یہ مسئلہ ہمارے پیش نظر نہیں ہے کہ گروپ انشورنس سے متعلق جو طریق کار اس ایکٹ میں درج کیا گیا ہے وہ کس حد تک شریعت کے مطابق ہے؟ یہ مسئلہ چونکہ زیر نظر مقدمہ کے موضوع سے خارج ہے، اس لیے اس وقت اس پر بحث نہیں کی جارہی ہے، لیکن یہ بات بہر صورت واضح ہے کہ جو رقم اس فنڈ کے تحت فیملی کے ارکان کو دی جارہی ہے وہ نہ تو میت کا ترکہ ہے اور نہ اس کی دیت ہے بلکہ فنڈ کی طرف سے ایک عطیہ یا گرانٹ ہے چنانچہ اس کا میراث کی طرح تقسیم ہونا ضروری نہیں ہے اس پوری بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ ایکٹ کی دفعہ نمبر ۲ شق (۵) میں "فیملی" کی جو تعریف کی گئی ہے وہ مذکورہ بالا وجوہ کی بناء پر قرآن وسنت کے احکام کے خلاف نہیں ہے، لہٰذا ہم اس اپیل کو منظور کرتے ہوئے فیڈرل شریعت کورٹ کے فیصلے کو برخاست کرتے ہیں۔

ڈاکٹر نسیم حسن شاہ
شفیع الرحمٰن
عبدالقدیر چوہدری
پیر محمد کرم شاہ

۱۸ / ۲ /۱۹۹۱ء

راولپنڈی

غاصبانہ قبضہ اور حق ملکیت

سپریم کورٹ آف پاکستان کی شریعت اپیلیٹ بینچ میں قانون میعاد سماعت کی دفعہ ۲۸ کو چیلنج کیا گیا تھا کہ یہ دفعہ اسلامی احکام کے خلاف ہے۔ اس دفعہ کی رو سے اگر کوئی شخص کسی شخص کی زمین پر غاصبانہ قبضہ کرلے اور یہ قبضہ ۱۲ سال برقرار رہے تو اصل مالک کا حقِ ملکیت ختم ہو جائیگا۔ اس اپیل پر جناب جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے تفصیلی فیصلہ تحریر فرمایا۔ جو ذیل میں پیش ہے۔

ادارہ

۱۔ میں نے اس مقدمے میں گرامی قدر مکرم جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ صاحب کے مجوزہ فیصلے کا مطالعہ کیا، میں اس فیصلے کے نتائج سے بحیثیت مجموعی متفق ہوں، لیکن زیر بحث موضوع کے بارے میں چند نکات کی وضاحت کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

۲۔ اپیل کنندہ نے قانونِ میعاد سماعت (Limitation Act) کی ان دفعات کو چیلنج کیا ہے جن کی رو سے اگر کوئی شخص کسی دوسرے کی جائیداد پر غاصبانہ قبضہ کرلے، اور بارہ سال تک اس جائیداد پر اس طرح قابض رہے کہ اصل مالک نے اس کے خلاف کوئی دعویٰ نہ کیا ہو تو بارہ سال مکمل ہونے پر اصل مالک کا حقِ ملکیت ختم ہو جاتا ہے، اور قبضہ مخالفانہ (Adverse Possession) رکھنے والے کو ملکیت کے باقاعدہ حقوق حاصل ہو جاتے ہیں، اپیل کنندہ کا کہنا یہ ہے کہ یہ قرآن و سنت کے احکام سے متصادم ہے، لہٰذا اس قانون کو ختم ہونا چاہیے۔

۳۔ ہم نے اس موضوع پر اپیل کنندہ اور مسئول وفاقی حکومت پاکستان کے فاضل وکیل کے دلائل تفصیل کے ساتھ سنے، اور متعلقہ مسائل کا بغور جائزہ لیا۔

۴۔ وفاقی حکومت کے فاضل وکیل جناب حافظ ایس۔ اے رحمان صاحب نے ایک ابتدائی اعتراض یہ اٹھایا کہ قانون میعاد سماعت (Limitation Act) درحقیقت ایک ضابطے کا قانون (Procedural Law) ہے، لہٰذا دستور پاکستان کی دفعہ ۲۰۳۔ جی شق (بی) کی رو سے اس قانون کا قرآن و سنت کی روشنی میں جائزہ لے کر اس کے بارے میں کوئی حکم جاری کرنا اس

عدالت کے دائرۂ اختیار سے خارج ہے۔

۵۔ صحیح صورتِ حال یہ ہے کہ مقدمات کی سماعت کے لیے کوئی میعاد مقرر کرنے کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک مطلب تو یہ ہے کہ میعاد گزرنے کے بعد عدالتیں اس مقدمے کو سننے اور کوئی چارۂ کار (Remedy) دینے سے انکار کر دیں گی لیکن اس سے کسی حقدار کا حق بذات خود ختم نہیں ہوگا، چنانچہ اگر وہ کسی اور طریقے سے اپنا حق حاصل کر لے تو اس پر بھی کوئی قانونی رکاوٹ عائد نہیں ہوگی۔ اگر میعاد سماعت مقرر کرنے کا مطلب صرف اتنا ہی ہو تو جو قانون ایسی میعاد سماعت مقرر کرے اس کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ محض ایک ضابطے کا قانون (procedural Law) ہے، لیکن اگر میعاد سماعت مقرر کرنے کا مطلب یہ ہو کہ میعاد سماعت گزرنے کے بعد مدعی کا صرف چارہ کار (Remedy) ہی ختم نہیں ہوا بلکہ اس کا حق (Right) ہی ختم ہو گیا ہے، اور اس کے بجائے مدعا علیہ کا حق قانونی طور پر ثابت ہو گیا ہے، تو جو قانون ایک شخص کا حق ختم کر کے دوسرے کا حق ثابت کرے اس کو محض ضابطے کا قانون (Procedural Law) نہیں کہا جا سکتا بلکہ در حقیقت وہ قانون اصلی (Substantive Law) ہے۔

٦۔ "قانون اصلی" اور "ضابطے کے قانون" کے درمیان کیا بنیادی فرق ہے؟ اس مسئلے کو ہم نے اپنے فیصلے حکومت صوبہ سرحد بنام سید کمال شاہ (پی ایل ڈی ۱۹۸٦ء سپریم کورٹ ۳٦۰) میں قدرے وضاحت کے ساتھ طے کیا ہے، اس فیصلے میں ہم نے کہا تھا کہ:

> "تاہم مختلف آراء کے نتیجے میں اتنی بات مسلم نظر آتی ہے کہ "حقوق پیدا کرنا" قانون ضابطہ کا کام نہیں ہے، بلکہ قانون اصلی (Substantive Law) کا کام ہوتا ہے، جب کہ ان حقوق کو عدالت کے ذریعے ثابت اور نافذ کرانے کا طریق کار مقرر کرنا قانون ضابطہ (Procedural Law) کا کام ہے، بالفاظ دیگر حقوق کا وجود میں آنا اور باقی رہنا قانون اصلی سے معلوم ہوتا ہے اور عدالت کے ذریعے اس کا ثابت ہونا قانون ضابطہ کے ذریعے ہوتا ہے۔

لہٰذا اگر ایک حق کے بارے میں یہ بات طے ہو کہ وہ کسی قانون اصلی

(Substantive Law) کے ذریعے وجود میں آچکا ہے، اور مسئلہ صرف اسے عدالت میں ثابت کرنے کا ہو تو اس صورت میں میعاد سماعت (Limitation) یقیناً ضابطے (Procedural) کا مسئلہ ہوگا۔ لیکن اگر کسی حق کے وجود (Existence) میں آنے یا باقی (Continuance) رہنے ہی کے لیے کوئی مدت ناگزیر ہو تو جو قانون اس مدت کا تعین کرے وہ ضابطے کا قانون نہیں، بلکہ اصلی (Substantive) قانون ہے:۔

''مثال کے طور پر اگر کسی قانون میں قرض کی وصولی کے لیے مقدمہ دائر کرنے کی زیادہ سے زیادہ مدت تین سال مقرر کی جائے، تو یہ ضابطے کا قانون ہے، کیونکہ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ تین سال کے بعد قرض وصول کرنے کا حق ختم ہو جائے گا، بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ تین سال کے بعد اسے عدالت کے ذریعے ثابت کرنے کا کوئی راستہ نہیں رہے گا، لیکن اگر کوئی قانون یہ کہے کہ جو شخص تین سال تک اپنی غیر آباد زمین کو آباد کرنے کا ثبوت عدالت میں فراہم نہیں کرے گا، وہ زمین کی ملکیت سے محروم ہو جائے گا، تو ظاہر ہے کہ اسے ضابطے کا قانون نہیں، بلکہ اصلی قانون کہا جائے گا۔''

۷۔ اس جچے تلے معیار کو مد نظر رکھتے ہوئے قانون میعاد سماعت (Limitation Act) کی دفعہ ۲۸ پر غور کرنا ہوگا جس کو اپیل کنندہ نے ہمارے سامنے چیلنج کیا ہے، دفعہ ۲۸ کے الفاظ یہ ہیں:

"At the determination of the period here by limited to any person for instituting a suit for possession of any property his right to such property shall be extinguished"

''کسی جائیداد کا قبضہ حاصل کرنے سے کسی شخص کی طرف سے مقدمہ دائر کرنے کی جو مدت اس ایکٹ میں مقرر کی گئی ہے، اس کے اختتام پر اس جائیداد پر

ملے ایسے شخص کا حق ختم ہو جائے گا۔"

۸۔ یہ دفعہ دراصل [illegible] میں متعلقہ شخص کا اصلی حق (Substantive Right) سلب کر رہی ہے، اس دفعہ کی رو سے میعاد سماعت گزرنے پر صرف اتنا نہیں ہوتا کہ متعلقہ شخص کی طرف سے عدالتی چارہ جوئی کا راستہ بند ہو جائے، بلکہ قانوناً اس کی ملکیت ہی ختم ہو جاتی ہے، بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر جو شخص اس جائیداد پر ناجائز طور پر قابض رہا ہے، اس مدت کے گزرنے کے بعد اس کو قانوناً ملکیت کے حقوق حاصل ہو جاتے ہیں، چنانچہ اس دفعہ کی تشریح کرتے ہوئے مختلف عدالتی فیصلوں میں کہا گیا ہے کہ:

"The extinguishment of the title of the rightful owner will operate to give a good title to the wrongdoer"

(1) AIR 1942.P.C.64=69 Ind.App.137=I LR1942 Kar.(P.C) etc. as quoted by Shaukat Mahmood, Limitation Act,p 301.

"(اس دفعہ کے تحت) ایک جائز اور برحق مالک کے ملکیتی حقوق ختم ہونے کا عمل اس طرح تکمیل پاتا ہے کہ اس سے ایک غلط کار شخص کو باقاعدہ ملکیتی حق مل جاتا ہے۔"

۹۔ اس تشریح سے واضح ہے کہ قانون میعاد سماعت کی دفعہ ۲۸ صرف چارۂ کار حاصل کرنے کا طریق کار متعین نہیں کر رہی، بلکہ وہ ایک شخص کا حق ختم کر کے دوسرے شخص کا حق ثابت کر رہی ہے، لہٰذا جو معیار سید کمال شاہ کے مقدمے کے فیصلے میں طے کیا گیا ہے اس کے مطابق یہ دفعہ قانون ضابطہ (Procedural Law) کا نہیں۔ بلکہ قانون اصلی (Substantive Law) کا حصہ ہے، لہٰذا قرآن و سنت کے احکام کی روشنی میں اس کا جائزہ لینا اس عدالت کے دائرۂ اختیار سے باہر نہیں ہے۔

۱۰۔ اب میں اصل مسئلے کی طرف آتا ہوں۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر بات صرف اتنی ہوتی کہ مقدمات کی سماعت کے لیے قانون کی طرف سے کوئی مدت مقرر کر دی گئی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ

اس مدت کے بعد عدالتیں کسی مقدمے کو سننے سے انکار کردیں گی، لیکن اس انکار کا اثر فریقین کے اصلی حقوق (Substantive Law) پر کچھ نہیں پڑے گا، تو محض یہ ایک ضابطے (Procedure) کی بات ہونے کی وجہ سے اس عدالت کے دائرۂ اختیار میں بھی نہیں تھی، اور خود شرعی اعتبار سے بھی اس پر کوئی بڑا اعتراض مشکل تھا، کیونکہ عدالتیں اس شخص کی مدد کرسکتی ہیں جو مناسب وقت پر چارہ کار حاصل کرنے کے لیے ان سے رجوع کرے، اگر لوگوں کو یہ کھلی چھٹی دے دی جائے کہ وہ سینکڑوں سال پرانے تنازعات کو جب چاہیں زندہ کرکے عدالت میں پہنچ جایا کریں، تو اس سے لامحدود مقدمہ بازی کا دروازہ کھل جائے گا، اور عدالتوں کے لیے نہ صرف یہ کہ ایسے پرانے جھگڑوں کو نمٹانا تقریباً ناممکن ہوگا، بلکہ اس سے فوری اور حقیقی تنازعات کے تصفیے میں بھی سخت رکاوٹ پڑے گی، اسی لیے مختلف اسلامی حکومتوں میں بھی مقدمات کی سماعت کے لیے مختلف مدتیں مقرر کی جاتی رہی ہیں، علامہ شامیؒ نے شمس الائمہ سرخسیؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص تینتیس سال تک مقدمہ دائر نہ کرے تو اس مدت کے بعد اس کا دعویٰ قابل سماعت نہیں رہے گا، (ردالمحتار ص ۴۲۲ ج ۵ مطبوعہ کراچی) شمس الائمہ سرخسیؒ خلافت عباسیہ کے زمانے کے ہیں، لہٰذا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خلافت عباسیہ کے زمانے میں بھی میعاد سماعت کا تصور موجود تھا۔

۱۱۔ بعد میں حنفی فقہاء نے چھتیس سال کی میعاد سماعت مقرر کی جس کے بعد کوئی دعوی قابل سماعت نہیں رہتا، (ردالمحتار، حوالہ بالا) پھر ترکی خلافت کے زمانے میں پندرہ سال کی میعاد مقرر کی گئی، اور یہ حکم دیا گیا کہ وقف اور میراث کے مقدمات کے علاوہ کوئی بھی مقدمہ پناہ دعویٰ قائم ہونے کے پندرہ سال بعد نہیں سنا جائے گا، نیز ترکی خلافت کے آخری دور میں جب شریعت کا دیوانی قانون "مجلّہ" کے نام سے مدون کیا گیا تو اس کی دفعات نمبر ۱۶۶۰، ۱۶۶۱ اور ۱۶۶۲ میں عام مقدمات کے لیے پندرہ سال اور وقف کے مقدمات کے چھتیس سال کی میعاد مقرر کی گئی...... اور اس کے بعد کی دفعات میں اس معیار کو شمار کرنے کے لیے تفصیلی قواعد وضع کیے گئے۔

۱۲۔ ان مدتوں کے تعین پر قرآن وسنت کے نقطۂ نظر سے کوئی قابل ذکر اعتراض نہیں ہوا، بلکہ

جب خلافت عثمانیہ میں پندرہ سال کی مدت مقرر کی گئی تو علامہ شامیؒ نے نقل کیا ہے کہ حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی چاروں مکاتب فکر نے یہی فتویٰ دیا کہ اس مدت کے بعد کسی مقدمے کی سماعت نہیں ہو سکتی۔ (شامی ج ۵ ص ۴۱۹)

۱۳۔ مختلف مقدمات میں مدتوں کی مقدار پر تو بحث ہو سکتی ہے کہ کس مقدمے میں کتنی مدت مناسب اور کتنی غیر مناسب ہے؟ لیکن جہاں تک اس اصول کا تعلق ہے کہ مقدمات کی سماعت کے لیے کوئی میعاد مقرر ہونی چاہیے، یہ اصول بالکل درست اور غیر متنازع ہے، جس پر شرعی نقطۂ نظر سے کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔

۱۴۔ مگر ساتھ ہی یہ یاد رکھنا چاہیے کہ میعاد سماعت کا یہ تعین اسی وقت جائز اور درست ہے جب عدالت کی عملی دشواریوں پر قابو پانے کے لیے اس کا مقصد صرف اتنا ہو کہ اس مدت کے بعد عدالتوں میں کوئی دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوگا، اور اس سے فریقین کے واقعی حقوق اور ذمہ داریوں پر کوئی اثر نہ پڑے، چنانچہ جن فقہاء اسلام یا اسلامی حکومتوں نے مقدمات کی سماعت کے لیے کوئی میعاد مقرر کی، انھوں نے ساتھ ساتھ یہ بھی کہہ دیا کہ یہ میعاد مقرر کرنے کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مدت دراز گزرنے کے بعد مقدمات میں مکر و فریب، جعلسازی اور جھوٹی گواہیوں کا امکان بڑھ جاتا ہے، اگر عدالتیں ایسے مقدمات کی سماعت شروع کر دیں تو بے شمار لاینحل مسائل کھڑے ہو جائیں۔ لیکن اگر اس اصول کے تحت عدالت نے کسی حق کا تصفیہ کرنے سے انکار کر دیا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ حق موجود نہیں رہا، بلکہ وہ حق اس انکار کے باوجود باقی ہے، اور جس کے ذمے حق ہے، اس پر شرعاً اور اخلاقاً فرض ہے کہ وہ اسے حقدار تک پہنچائے، خواہ کتنا طویل زمانہ گزر چکا ہو، اگر وہ ایسا نہ کرے گا تو عدالت خواہ اسے کچھ نہ کہے، لیکن وہ سخت گناہ گار ہوگا۔

۱۵۔ اس کے برخلاف زیر نظر قانون میعاد سماعت (Limitation Act) کی دفعہ ۲۸ صراحتہً یہ قرار دے رہی ہے کہ غیر منقولہ جائیداد پر قبضہ کے معاملات میں اگر اصل مالک مقررہ مدت میں دعویٰ نہ کرے تو وہ صرف عدالتی چارہ جوئی ہی سے محروم نہیں ہوتا، بلکہ اپنے ملکیتی حقوق سے

بھی محروم ہو جاتا ہے اور اگر کسی غاصب نے اس کی جائیداد پر ناجائز قبضہ کر رکھا ہے تو اس مدت کے گزرنے کے بعد نہ صرف یہ کہ اس کا قبضہ جائز ہو جاتا ہے، بلکہ وہ اپنی مقبوضہ جائیداد کا برحق مالک بن جاتا ہے، اوپر میں ان عدالتی فیصلوں کا حوالہ دے چکا ہوں، جن میں کہا گیا ہے کہ اس طرح قبضہ مخالفانہ (Adverse Possession) کے ذریعے ایک غلط کار شخص کو باقاعدہ ملکیتی حقوق حاصل ہو جاتے ہیں، اس طرح ایسے غاصب شخص کو جو باقاعدہ ملکیتی حقوق حاصل ہو جاتے ہیں ان کی تشریح شوکت محمود نے لمیٹیشن ایکٹ کی دفعہ ۲۸ کی شرح میں مختلف عدالتی فیصلوں کی روشنی میں اس طرح کی ہے:

A person acquiring a title by the operation can maintain a suit for:

(a) A declaration of his title.

(b) Possession of the property if he is dispossessed of it.

(pages 301,302) یعنی مدت گزرنے کے بعد ایک غاصب عدالت سے باقاعدہ اس بات کی تصدیق کرا سکتا ہے کہ وہ اپنی مقبوضہ جائیداد کا برحق مالک ہے، نیز اگر کسی وجہ سے اس جائیداد پر سے اس کا قبضہ ختم ہو جائے تو عدالت کے ذریعے اپنے اس قبضے کو بحال بھی کرا سکتا ہے۔

۱۶۔ اس دفعہ کے یہ احکام واقعتہً قرآن و سنت کے ان احکام سے متصادم ہیں جن میں وضاحت کے ساتھ یہ کہا گیا ہے کہ کسی بھی دوسرے شخص کا مال، خواہ وہ منقولہ جائیداد ہو، یا غیر منقولہ، اس کی رضامندی، بلکہ خوش دلی کے بغیر بھی کبھی حلال نہیں ہوتا۔ قرآن و سنت کے یہ احکام ہم نے قزلباش وقف بنام لینڈ کمشنر پنجاب کے مقدمے میں اپنے فیصلے (پی ایل ڈی ۱۹۹۰ء سپریم کورٹ ۱۸۶) کے پیراگراف نمبر ۶۰ سے ۸۵ تک تفصیل کے ساتھ ذکر کیے ہیں۔ لیکن ان میں چند یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

قرآن کریم کا ارشاد ہے:

وَلَا تَاْكُلُوٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَآ اِلَى الْحُكَّامِ لِتَاْكُلُوْا فَرِيْقًا

بِّیۡنَ اَمۡوَالِ النَّاسِ بِالۡاِثۡمِ وَ اَنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ

"اور آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق مت کھاؤ، اور ان کو حکام کے پاس اس غرض سے مت لے جاؤ کہ لوگوں کے مال کا ایک حصہ گناہ کے طریقے پر کھاؤ، جب کہ تمھیں علم بھی ہو" (سورۃ البقرۃ ۲:۱۸۸)

۱۷۔ لوگوں کی جائز ملکیت کے احترام کی تاکید اور اس پر دست اندازی کی مذمت قرآن کریم نے اور بھی کئی آیتوں میں فرمائی ہے۔ مثلاً ملاحظہ ہو، سورۃ النساء ۴:۲۹، ۳۰، و ۱۶۱ و التوبتہ ۹:۳۴ الانعام ۶:۱۵۲ و بنی اسرائیل ۱۷:۳۴)

اس کے علاوہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے:

"لایحل لا مری من مال اخیہ الا ما طابت بہ نفسہ"

کسی شخص کے لیے اپنے بھائی کے مال میں سے کوئی چیز حلال نہیں ہے سوائے اس کے جو وہ خوش دلی سے دے دے۔ (۱)

نیز ارشاد ہے:

"المسلم علی المسلم حرام، دمہ و مالہ و عرضہ"

مسلمان مسلمان پر حرام ہے، اس کا خون بھی، اس کی آبرو بھی، اور اس کا مال بھی (۲)

۱۸۔ اور خاص طور پر زمین غصب کرنے کے سلسلے میں آپ کا ارشاد ہے:

"من غصب اجل ارضا ظلماً لقی اللہ و ھو علیہ غضبان"

جو شخص کسی دوسرے شخص سے کوئی زمین ظلماً چھین لے، وہ اللہ تعالیٰ سے اس حالت میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ اس سے ناراض ہوں گے" (۳)

نیز ارشاد ہے:

---

(۱) مجمع الزوائد ج ۴ ص ۱۷۱ بحوالہ مسند احمد، و رجالہ ثقات

(۲) ایضاً، ج ۴ ص ۱۷۲ مسند احمد ج ۳ ص ۴۹۱

(۳) ایضاً، ج ۴ ص ۱۷۶ بحوالہ طبرانی

"من اخذمن الارض شيئاً بغير حقه خسف به يوم القيامة الى سبع ارضين"

جو شخص زمین کا کوئی بھی حصہ ناحق لے لے، اسے قیامت کے دن سات زمینوں تک دھنسایا جائے گا" (۱)

۱۹۔ اور اس سے بھی زیادہ واضح طور پر خاص طور سے قبضہ مخالفانہ (Adverse Possession) کے بارے میں آنحضرت ﷺ نے یہ اصول بیان فرمادیا:

"من احيا ارضامیتة فهى له، وليس لعرق ظالم حق"

جو شخص کوئی مردار (غیر مملوک اور بنجر) زمین آباد کرے وہ اس کی ہے، لیکن دوسرے کی زمین میں ناجائز طور پر آباد کاری کرنے والے کو کوئی حق حاصل نہیں ہوتا" (۲)

۲۰۔ قرآن و سنت کے ان ارشادات سے یہ بات کسی ابہام کے بغیر ثابت ہو جاتی ہے کہ جس شخص نے کسی دوسرے کی زمین پر ناجائز قبضہ کرلیا ہو۔ وہ مالک کی مرضی کے بغیر کسی بھی صورت میں جائز قرار نہیں پاسکتا، اور اس کو حقیقی ملکیت کا تقدس کبھی حاصل نہیں ہو سکتا، خواہ اس ناجائز قبضے پر کتنی طویل مدت کیوں نہ گزر گئی ہو، چنانچہ قرآن و سنت کے انھی ارشادات کی بنا پر فقہاء کرام نے یہ قاعدہ وضع کیا ہے کہ:

"الحق لا يسقط بتقادم الزمان"

حق زمانے کے پرانے ہونے سے ساقط نہیں ہوتا (۳)

۲۱۔ اور اگرچہ دعوے کی سماعت کے لیے مختلف مدتیں خود فقہاء کرام نے بھی مقرر فرمائی ہیں، جس کی تفصیل میں پیچھے ذکر کر چکا ہوں، لیکن ساتھ ہی انھوں نے یہ بھی واضح فرمادیا ہے کہ اس

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب المظالم، حدیث نمبر ۲۴۵۴

(۲) تلخیص ابی داؤد للمنذری ج ۴ ص ۲۶۵، حدیث نمبر ۲۹۴۹، و ترمذی کتاب الاحکام، حدیث نمبر ۱۳۷۸

(۳) الاشباہ والنظائر

میعاد کے گزرنے سے عدالتی چارہ جوئی کا راستہ تو بند ہو جاتا ہے، لیکن کسی حقدار کا اصل حق ختم نہیں ہوتا، علامہ خالد اتاسیؒ میعاد سماعت کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قال في التنقيح وغيره: وليس هذا مبنياً على بطلان الحق في ذلك، و انما بمجردمنع للقضاة من سماع الدعوى قطعا للتزوير و الحيل مع بقاء الحق لصاحبه في الاخرة، حتى لواقر به الخصم يلزمه"

"تنقیح" وغیرہ میں کہا گیا ہے کہ میعاد سماعت کا یہ تعین اس بنیاد پر نہیں کیا گیا کہ اس مدت کے گزرنے سے حق ختم ہو جاتا ہے، بلکہ اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ قاضیوں کو دعوے کی سماعت سے روک دیا گیا ہے، تاکہ جعلسازی اور مکرو فریب کا سدباب ہو سکے، لیکن آخرت کے لحاظ سے حق حقدار ہی کا رہتا ہے، یہاں تک کہ اگر مدعاعلیہ اقرار کرلے تو اس پر حق کی ادائیگی لازم ہو جائے گی"

(ردالمحتار ص ۴۲۲ ج ۵ مطبوعہ کراچی)

۲۱۔ فاضل فیڈرل شریعت کورٹ کے فیصلے میں مخالفانہ قبضے (Adverse Possession) کے جواز پر ایک حدیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

"من احتاز ارضا عشر سنين فهي له"

"جو شخص کسی زمین پر دس سال تک قابض رہے وہ اس کی ہے"

(المدونہ للامام مالک ج ۵ ص ۱۹۲)

گرامی قدر مکرم جناب جسٹس پیر محمد کرم شاہ صاحب نے اپنے فیصلے میں تحقیق کی ہے کہ اس روایت کا سارا دار و مدار عبدالجبار بن عمر ایلی پر ہے، جس کے بارے میں حافظ ابن حجر نے آئمہ حدیث کی شدید جرح نقل کی ہے، اور اسے ناقابل اعتبار قرار دیا ہے (ملاحظہ ہو، تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۱۰۳، ۱۰۴) اس کے علاوہ یہ حدیث زید بن اسلم سے مرسلاً مروی ہے اور ایک ضعیف اور مرسل حدیث قرآن و سنت کے ان ارشادات کے مقابلے میں پیش نہیں کی جا سکتی جو ہم نے اوپر ذکر کیے ہیں۔

۲۳۔اس کے علاوہ اگر اس حدیث کی صحت کسی قابل اعتماد طریقے سے ثابت ہو بھی جائے تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اس حدیث سے قبضہ مخالفانہ کا جواز ثابت ہوتا ہے اس روایت میں جو بات کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص دس سال سے کسی زمین پر قابض چلا آتا ہو تو مفروضہ (Presumption) اس کے حق میں یہی ہوگا کہ وہ واقعتہً اس زمین کا مالک ہے، لہٰذا اگر وہ اس زمین کو اپنی زمین سمجھتا اور قرار دیتا ہے تو اپنی ملکیت کا بار ثبوت (Onus of proof) اس پر نہیں ہے، بلکہ اگر کوئی دوسرا شخص اس زمین پر اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے تو بار ثبوت اس پر ہوگا، اور اسے ثابت کرنا ہوگا کہ یہ زمین میری ہے، اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ کوئی شخص دوسرے کی زمین پر ناجائز قبضہ کر کے بھی دس سال بعد حقیقی مالک بن جائے گا۔ مشہور مالکی فقیہ علامہ ابن فرحونؒ اس روایت کی یہی تشریح کرتے ہیں کہ اس روایت کا منشا یہ ہے کہ کسی شخص نے جو زمین دوسرے سے خرید کر یا ہبہ کے ذریعے یا کسی اور جائز طریقے پر حاصل کر لی اور اس پر طویل زمانے تک قبضہ بھی رکھا، تو قبضہ طویل ہو جانے کے بعد اس کو اپنے اصل سبب ملکیت (یعنی خریداری یا ہبہ وغیرہ) کے کاغذات اور اس کا ثبوت محفوظ رکھنے کی ضرورت نہیں رہتی، اور طویل قبضہ بذاتِ خود اس کے حق ملکیت کی علامت ہوتا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر ناجائز قبضہ بھی طویل ہو جائے تو وہ بھی غاصب کو سندِ جواز دے دے گا۔ چنانچہ علامہ ابن فرحونؒ اس بحث کو اس جملے پر ختم کرتے ہیں:

ولا تكون الحيازة فى افعال الضبرر حيازة، بل لا يزيد تقادم الضرر الا ظلماً و عدواناً"

(۱) تبصرہ الحکام، لابن فرحون، ص ۲۵۵، مطبوعہ مکہ مکرمہ، ان کے پورے الفاظ یہ ہیں:

وانما حيازة التقادم الذى جاء فيها الاثر من حاز على خصمه شيئاً عشرين سنة فهو احق به منه فيما يهوزه الناس من اموال، عضهم على بعض من اجل ان الَحائز لذلك يستغنى بالحيازة عن اصل الوثيقة التى صاربها اليه ذلك من شراء او هبة و لاتكون الحيازة فى افعال الضرر۔)

کسی دوسرے کو نقصان پہنچا کر قبضہ کرنا (اس) قبضے میں داخل نہیں (جس کو

ملکیت کی علامت سمجھا جاتا ہے، بلکہ ضرر رسانی خواہ کتنی پرانی ہو جائے، زمانے
کے گزرنے سے اس کے ظلم اور زیادتی ہونے میں اور اضافہ ہو جاتا ہے"

واضح رہے کہ علامہ ابن فرحونؒ فقہی مسلک کے اعتبار سے مالکی ہیں، لہٰذا بعض حضرات نے مالکی فقہاء کی طرف سے جو بات منسوب کی ہے کہ وہ قبضہ مخالفانہ کو ملکیت کا سبب قرار دیتے ہیں، وہ بظاہر درست معلوم نہیں ہوتی۔

۲۴۔ فاضل فیڈرل شریعت کورٹ کے فیصلے میں ایک اور حدیث نقل کی گئی ہے جس میں آنحضرت ﷺ نے مردہ زمین پر پتھر لگانے والے کو تین سال کے بعد زمین کا حقدار قرار نہیں دیا۔ لیکن یہ حدیث بھی زیر بحث مسئلے سے کوئی تعلق نہیں رکھتی، دراصل اس کا تعلق اس بنجر زمین سے ہے جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو، آنحضرت ﷺ نے یہ اعلان فرمایا تھا کہ جو شخص ایسی بنجر زمین کو آباد کرے گا، وہ اس کا مالک بن جائے گا، لیکن ساتھ ہی یہ شرط لگا دی تھی کہ ملکیت کے حقوق حاصل کرنے کے لیے زمین کو واقعتہً آباد کرنا ضروری ہے، اگر کوئی شخص زمین کے گرد پتھر لگا دے، مگر زمین کو آباد نہ کرے تو اس کو ملکیت کا حق حاصل نہیں ہوتا، ہاں! تین سال تک اس کو آبادکاری کا ترجیحی حق رہے گا، اور اگر وہ تین سال میں زمین آباد نہ کر سکا، تو اس کا یہ ترجیحی حق بھی ختم ہو جائے گا، ظاہر ہے کہ اس حدیث سے کسی دوسرے کی ملکیت پر مخالفانہ قبضے کا کوئی جواز ثابت نہیں ہوتا۔

۲۵۔ اسی طرح وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں ایک اور حدیث بیان کی گئی ہے جس میں یہ مذکور ہے کہ جب آنحضرت ﷺ کسی مقدمے کی سماعت کے لیے کوئی تاریخ یا وقت مقرر فرما دیتے، اور اس مقررہ وقت پر ایک فریق آجاتا، اور دوسرا فریق نہ آتا تو آپؐ اس شخص کے حق میں فیصلہ فرما دیتے جو مقررہ وقت پر حاضر ہو، اور اس شخص کیخلاف فیصلہ فرماتے جو مقررہ وقت پر نہیں پہنچا۔

۲۶۔ یہ حدیث اگر صحیح سند سے ثابت ہو بھی تو اس سے زیادہ سے زیادہ جو بات نکلتی ہے وہ یہ ہے کہ فریقین میں سے کوئی اگر مقدمے کے وقت بغیر کسی عذر کے غیر حاضر ہو تو اس کے خلاف یکطرفہ (ex parte) فیصلہ کیا جا سکتا ہے، لیکن اس سے قبضہ مخالفانہ (Adverse Possession) کے جواز پر استدلال ہرگز درست نہیں ہے۔

۲۷۔اس کے علاوہ جو روایتیں وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں بیان کی گئی ہیں، ان سے میعاد سماعت مقرر کرنے کے جواز پر تو استدلال ہو سکتا ہے، لیکن ان میں سے کسی سے یہ اصول بر آمد نہیں ہوتا کہ میعاد سماعت گزرنے کے بعد حقدار کا حق ہی ختم ہو جاتا ہے، اور ایک ناحق قابض کو جائز حق ملکیت حاصل ہو جاتا ہے۔

۲۸۔ بعض حضرات نے "قبضہ مخالفانہ" کے حق میں یہ دلیل بھی دی ہے کہ ایک شخص کا دس بارہ سال تک اپنی جائیداد کو دوسرے کے قبضے میں دیکھتے رہنا، اور اس کے خلاف کوئی مقدمہ دائر کیے بغیر خاموش رہنا ایسا "سکوت" ہے جس سے یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی جائیداد سے اس قابض کے حق میں دستبردار ہو گیا ہے، اور اس وجہ سے اس کی ملکیت ختم اور قابض کی ملکیت ثابت ہو گئی ہے، واقعہ یہ ہے کہ یہ عام اصول وضع کر لینا کہ میعاد سماعت کے دوران مقدمہ دائر نہ کرنا جائیداد سے دستبرداری کے مترادف ہے، ہرگز صحیح نہیں، مقدمہ دائر نہ کرنے کے بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں، جن پر کوئی ایک حکم لگانا ممکن نہیں، بالخصوص ہمارے زمانے میں دیوانی مقدمات میں جتنا وقت، جتنا روپیہ اور جتنی محنت صرف ہوتی ہے، اس کے پیش نظر مقدمہ دائر کرنے سے اجتناب کو ہرگز دستبرداری سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا، اس کے علاوہ "سکوت" کو کس حد تک رضامندی سمجھا جا سکتا ہے؟ اس مسئلے پر ہم سلطان خان بنام حکومت صوبہ سرحد (شریعت اپیل نمبر ۱۶۔ ۱۹۸۴ء) کے مقدمے میں تفصیل کے ساتھ بحث کر چکے ہیں، وہاں یہ قرار دیا جا چکا ہے کہ چند مستثنیات کو چھوڑ کر شریعت کا عام قاعدہ یہ ہے کہ

"لاینسب الی ساکت قول"

جو شخص خاموش ہو، اس کی طرف کوئی قول منسوب نہیں کیا جا سکتا۔

چنانچہ اس قاعدے کے تحت "الاشباہ والنظائر" میں علامہ حمویؒ نے تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی اجنبی کو دیکھے کہ وہ اس کا مال فروخت کر رہا ہے، اور دیکھنے کے باوجود خاموش رہے، تو اس خاموشی سے یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ اس نے فروخت کرنے والے کو اپنا وکیل (Agent) بنا دیا ہے، یا فروختگی کی اجازت دے دی ہے، (ملاحظہ ہو: الاشباہ والنظائر ج ۱ ص ۱۸۵ و زیلعی شرح

ج ۵ ص ۲۰۴) لہٰذا مالک کے سکوت کو بھی "قبضہء مخالفانہ" کے حق میں استعمال نہیں کیا جاسکتا۔

۲۹۔ آخر میں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جب اسلامی فقہ کی رو سے مناسب میعاد سماعت مقرر کرنے کی شریعت میں اجازت ہے، اور میعاد گزرنے کے بعد کوئی حقدار عدالتی چارہ جوئی کے ذریعے اپنا حق بزور عدالت وصول نہیں کر سکتا تو اس کا مطلب یہی ہونا چاہیے کہ اس کا حق ختم ہی ہو گیا، کیونکہ اس حق کو وصول کرنے کا کوئی راستہ اس کے پاس موجود نہیں رہا۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ میعاد سماعت گزرنے کے باوجود اس کا حق باقی ہے تو یہ محض ایک نظریاتی بات ہو کر رہ گئی جس کا علمی دنیا سے کوئی تعلق نہیں، لہٰذا اس پر اتنا زور دینے کی کیا ضرورت ہے؟

۳۰۔ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ میعاد سماعت گزرنے کا اثر صرف یہ ہوتا ہے کہ عدالتی چارہ جوئی کا دروازہ بند ہو گیا، ورنہ حقدار کا حق باقی رہتا ہے، تو اس سے متعدد اہم نتائج برآمد ہوتے ہیں جن کی اہمیت کو کسی طرح کم نہیں کہا جاسکتا۔

۳۱۔ سب سے پہلا نتیجہ تو یہ ہے کہ میعاد سماعت گزرنے کے بعد بھی جو شخص کسی جائیداد پر ناجائز طور پر قابض ہے، وہ آخرت کے احکام کے لحاظ سے سخت گناہ گار ہے، اور اس پر شرعاً دیانتاً اور اخلاقاً واجب ہے کہ وہ یہ مقبوضہ جائیداد اصل مالک پر لوٹائے، اور دیکھنے والے بھی اس کے ساتھ غاصب ہی کا سا سلوک کریں گے۔

۳۲۔ دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ اعتراف کر لے کہ وہ بارہ سال سے زائد مدت سے جس جائیداد پر قابض ہے، درحقیقت وہ اس کی نہیں ہے، بلکہ وہ میعاد سماعت گزر جانے سے فائدہ اٹھا رہا ہے، تو اس کے اس اعتراف کی بنیاد پر شرعاً عدالت بھی جائیداد اس کے اصل مالک کو لوٹا سکتی ہے۔ جیسا کہ "شرح المجلۃ" کی عبارت میں پیچھے گزرا ہے۔

۳۳۔ تیسرا نتیجہ یہ ہے کہ اگرچہ میعاد سماعت گزرنے کے بعد عدالت تو ایسے مقدمات کو سننے سے انکار کر دے گی، لیکن اگر اصل مالک کسی اور طریقے، مثلاً ثالثی وغیرہ کے ذریعے اپنا حق وصول کرنا چاہے تو شرعاً اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے، بلکہ فقہاء کرام نے یہاں تک لکھا ہے کہ اگر ثالثی کا ایسا فیصلہ عدالت کے سامنے آئے تو عدالت ثالثی کے اس فیصلے کو نافذ کر سکتی ہے۔ (شرح المجلۃ

خالد الاتاسی ج ۵ ص ۱۶۹ دفعہ ۴)

۳۴۔ چوتھا نتیجہ یہ ہے کہ اگر اصل مالک میعاد سماعت گزرنے کے بعد کسی طرح خود جائیداد پر قبضہ حاصل کر لے، اور غاصب کا قبضہ ختم ہو جائے تو شرعاً غاصب اس بنیاد پر دعویٰ نہیں کر سکتا کہ "مخالفانہ قبضے" کی وجہ سے وہ مالک بن چکا تھا، جب کہ لمیٹیشن ایکٹ کی رو سے وہ دوبارہ قبضہ حاصل کرنے کے لیے "مخالفانہ قبضے" سے حاصل ہونے والی ملکیت کو بنیاد بنا سکتا ہے۔ اور ایسی صورت میں اصل مالک یہ عذرداری پیش نہیں کر سکتا کہ اصل مالک وہ تھا۔ (دیکھیے: شوکت محمود کی شرح صفحہ ۹۰۷، آرٹیکل ۱۴۴، پیرا نمبر ۸۰)

۳۵۔ اس کے علاوہ بھی حق کے باقی رہنے کے بہت سے علمی نتائج نکل سکتے ہیں، اس لیے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ عدالتی چارہ جوئی کا دروازہ بند ہونے کے بعد حق کا باقی رہنا بے فائدہ ہے، خود لمیٹیشن ایکٹ کی دفعہ ۲۸ کی رو سے صرف غیر منقولہ جائیداد ہی کے بارے میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ اس کا قبضہ حاصل کرنے کے لیے جو میعاد مقرر ہے، اس کے گزرنے سے ملکیت ہی ختم ہو جاتی ہے، غیر منقولہ جائیداد کے بارے میں لمیٹیشن ایکٹ بھی یہ نہیں کہتا کہ میعاد سماعت گزرنے کے بعد ملکیت ختم ہو جاتی ہے، مثلاً اگر قرضے کی وصولی کی میعاد گزر جائے تو قرض کی وصولی کا دعویٰ تو نہیں ہو سکتا، لیکن اس سے قرض خواہ کا حق ختم نہیں ہوتا، چنانچہ ایکٹ کی شرح میں شوکت محمود مختلف فیصلوں کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"Where in the case of immovable property a right to claim possession becomes time-barred, title to the property itself is extinguished by virtue of S.28. but in the case of movable property though the right to sue itself is extinguished. Yet the title does not cease to exist--- similarly, a debt does not cease to be due because it cannot be recovered after the expiration of the period

of limitation provided for instituting a suit for its recovery. In all personal actions, the right subsists, although the remedy is no longer available."

(Shaukat Mahmood, p-301,S.28)

"غیر منقولہ جائیداد کے مقدمات میں جب قبضہ پانے کا دعوی بیرون میعاد ہو جائے تو دفعہ ۲۸ کی رو سے جائیداد پر ملکیتی حقوق ہی ختم ہو جاتے ہیں، لیکن منقولہ جائیداد کے مقدمات میں اگرچہ مقدمہ دائر کرنے کا حق تو ختم ہو جاتا ہے، لیکن ملکیتی حق کا وجود ختم نہیں ہوتا......اسی طرح قرض کی وصولی کا مقدمہ دائر کرنے کے لیے جو میعاد مقرر کی گئی ہے، اس کے گزرنے کے بعد محض اس وجہ سے کہ اس کو بزور عدالت وصول نہیں کیا جا سکتا، قرض کے واجب الادا ہونے کی حیثیت ختم نہیں ہوتی، تمام ذاتی معاملات میں اگرچہ قانونی چارۂ کار ختم ہو جاتا ہے، لیکن حق بہر حال باقی رہتا ہے"

۳۶۔ خلاصہ یہ ہے کہ لمیٹیشن ایکٹ کی دفعہ ۲۸ نے غیر منقولہ جائیداد کے قبضے کو منقولہ جائیداد اور دوسرے مقدمات سے الگ کر کے اس میں عدالتی چارہ جوئی کو ختم کرنے کے ساتھ ساتھ جس طرح حق ہی ختم کر دیا ہے، وہ قرآن وسنت کے احکام سے متصادم ہے، قرآن وسنت کے احکام کا تقاضہ یہ ہے کہ جس طرح منقولہ جائیداد اور قرضوں میں میعاد سماعت گزرنے کے بعد بھی حق بذات خود باقی رہتا ہے، اسی طرح غیر منقولہ جائیداد میں بھی یہ حق باقی رہنا ضروری ہے، اور مخالفانہ قبضے (Adverse Possession) کے ذریعے جائز ملکیت کے حصول کا جو تصور اس دفعہ میں دیا گیا ہے، وہ قرآن وسنت کے احکام کے قطعی خلاف ہے۔

۳۷۔ اپیل کنندہ نے لمیٹیشن ایکٹ کے پہلے شیڈول میں آرٹیکل ۱۴۴ کو بھی دفعہ ۲۸ کے ساتھ چیلنج کیا ہے، اور اس کو بھی قرآن وسنت سے متصادم قرار دینے کی درخواست کی ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ شیڈول کا آرٹیکل ۱۴۴ درحقیقت قبضے کی واپسی سے متعلق مقدمات کے لیے بارہ

سال کی میعاد سماعت اور اس معیار کا نقطۂ آغاز بتانے کے لیے وضع کیا گیا ہے، اس میں بذات خود قبضہ مخالفانہ کے ذریعے مالک کے حق کے خاتمے یا ناجائز قابض کی ملکیت ثابت ہو جانے کا کوئی حکم موجود نہیں ہے، یہ آرٹیکل درحقیقت اس وقت قرآن و سنت کے احکام کے خلاف نتائج پیدا کرتا ہے جب اسے ایکٹ کی دفعہ ۲۸ کی روشنی میں پڑھا جائے، لیکن اگر دفعہ ۲۸۔ ایکٹ میں موجود نہ ہو تو آرٹیکل محض سادہ میعاد سماعت کے بیان پر مشتمل ہے، جس کے بارے میں یہ قرار دے چکا ہوں کہ وہ اس عدالت کے دائرۂ اختیار سے باہر ہے، اور اس میں کوئی شرعی خرابی بھی نہیں ہے، لہٰذا اگر دفعہ ۲۸ قانون کا حصہ نہ رہے، تو پھر آرٹیکل ۱۴۴ کے باقی رہنے سے محض اس آرٹیکل کی بنیاد پر قبضہ مخالفانہ (Adverse Possession) کے ذریعے ملکیت کا حصول اور اصل مالک کی ملکیت کا خاتمہ ممکن نہیں رہے گا، لہٰذا دفعہ ۲۸ کے قرآن و سنت سے متصادم اور بے اثر قرار پا جانے کے بعد پہلے شیڈول کے آرٹیکل ۱۴۴ کو قرآن و سنت سے متصادم قرار دینے کی کوئی ضرورت میرے نزدیک باقی نہیں رہتی۔

اس پوری بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ میں یہ اپیل منظور کرتے ہوئے لمیٹیشن ایکٹ کی دفعہ ۲۸ کو قرآن و سنت کے احکام سے متصادم قرار دیتا ہوں، یہ فیصلہ مورخہ ۳۱۔ اگست ۱۹۹۱ء کو مؤثر ہوگا، جس کے ساتھ لمیٹیشن ایکٹ کی دفعہ ۲۸ بے اثر ہو جائے گی، اور قانون کے طور پر باقی نہیں رہے گی۔

ORDER OF THE COURT

For reasons recorded in two separate judgments, the Court is unanimous olding that section 28 of the Limitation Act, 1908 (Act No.IX of 1908) is agnant to the Injunctions of Islam in so far as it provides for extinguishment of right in the property at the determination of the period prescribed for

suiting a suit for possession of the said property. It is further held that this sesion shall take effect from 31st of August, 1991 and on this date section 28 a said shall also cease to have effect.

لاٹری حرام ہے

سپریم کورٹ آف پاکستان کی شریعت اپیلٹ بنچ میں یہ مقدمہ زیر بحث آیا کہ مجموعہ تعزیرات پاکستان کی دفعہ ۲۹۴۔اے اور دفعہ ۲۹۴۔بی کس حد تک اسلام کے مطابق یا مخالف ہیں، ان دفعات کی رو سے سرکاری "لاٹری" کو جائز قرار دیا گیا ہے اس مسئلہ پر جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مد ظلہم کا لکھا ہوا تفصیلی فیصلہ پیش خدمت ہے......ادارہ

میں نے اس مقدمے میں برادر محترم جناب جسٹس شفیع الرحمٰن صاحب کے مجوزہ فیصلے کا مطالعہ کیا، میں اس میں بیان کردہ نتائج سے بڑی حد تک متفق ہوں، البتہ چونکہ فاضل فیڈرل شریعت کورٹ کا فیصلہ بعض ترمیمات کا محتاج ہے۔اس لیے زیر بحث مسئلے سے متعلق چند بنیادی امور کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں۔

ا۔اس مقدمے میں بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ مجموعہ تعزیرات پاکستان کی دفعہ ۲۹۴۔اے اور دفعہ ۲۹۴۔بی کس حد تک قرآن وسنت کے احکام کے مطابق یا منافی ہیں؟ دفعہ ۲۹۴۔اے میں لاٹری جاری کرنے کے لیے کوئی دفتر کھولنے کو جرم قرار دے کر اس کے مرتکب کو چھ ماہ قید یا جرمانے یا دونوں سزاؤں کا مستحق قرار دیا گیا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی مذکورہ دفعہ میں سرکار کی طرف سے جاری کردہ لاٹری کو جرم ہونے سے مستثنیٰ کر دیا گیا ہے، اور جس لاٹری کی صوبائی حکومت نے اجازت دیدی ہو اسکو بھی جرم قرار نہیں دیا گیا۔ دوسری طرف دفعہ ۲۹۴۔بی کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی تجارت یا کاروبار کے فروغ، یا کسی خاص چیز کی خریداری کو فروغ دینے کے لیے

انعامی ٹکٹ یا کوپن وغیرہ جاری کرنا، اوران کی بنیاد پر انعامات تقسیم کرنا جرم ہے، اوراسکی سزا بھی چھ ماہ قید اور جرمانے کی شکل میں ہوسکتی ہے۔

۲۔ فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے مسئول شیخ مشتاق علی ایڈووکیٹ کی درخواست پر دفعہ ۲۹۴۔اے کا، اور خود اپنی تحریک (Suo Motu) دفعہ ۲۹۴۔بی کا جائزہ لیا، اور یہ قرار دیا کہ ان دونوں دفعات میں قرآن وسنت کے احکام کو مد نظر نہیں رکھا گیا، اوراس طرح بعض حرام چیزوں کی اجازت دیدی گئی ہے، اور بعض جائز چیزوں کو جرم قرار دیدیا گیا ہے۔ فاضل فیڈرل شریعت کورٹ کا کہنا ہے کہ جو لاٹریاں قمار کی تعریف میں داخل ہیں، وہ صرف عوام کے لیے نہیں، بلکہ حکومت اور حکومت کے اجازت یافتہ افراد کے لیے بھی ممنوع ہونی چاہئیں۔ اور جو لاٹریاں جائز ہیں ان کو جرم قرار نہیں دینا چاہیے۔

۳۔ رہا یہ سوال کہ کونسی لاٹریاں قمار میں داخل ہونے کے سبب شرعاً حرام ہیں، اور کونسی لاٹریاں شرعاً جائز ہیں، اس مسئلے کو فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے بہت سی مثالوں سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن "قمار" کی کوئی جامع ومانع تعریف نہیں بتائی، جس کی بنیاد پر بہ آسانی یہ طے کیا جاسکے کہ کونسی صورت قمار میں داخل اور کونسی صورت قمار سے خارج ہے؟

۴۔ ہمارے نزدیک زیر نظر مقدمے کا صحیح اور مبنی بر انصاف تصفیہ اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک "قمار" کی حقیقت پوری طرح واضح نہ ہو۔

عربی زبان میں "قمار" اور "میسر" ہم معنی لفظ ہیں، جنکا ترجمہ اردو میں "جوئے" اور انگریزی میں (Wagering Gambling) سے کیا جاتا ہے، قرآن کریم کی جن آیتوں میں "قمار" کو ناجائز یا حرام قرار دیا، وہ مندرجہ ذیل ہیں:۔

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَا اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ اِثْمُهُمَاۤ اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا۔

لوگ آپ سے شراب اور جوئے کے بارے میں سوال کرتے ہیں آپ کہہ دیجیے کہ ان دونوں میں گناہ کی بڑی بڑی باتیں ہیں اور لوگوں کو کچھ فائدے بھی ہیں،

اور گناہ کی باتیں ان فائدوں سے بڑھی ہوئی ہیں۔ (سورۃ البقرہ:۲۱۹)

اور سورۂ مائدہ میں ارشاد ہے:۔

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْآ اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَالْاَ نْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ، فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۔

اے ایمان والو! بلا شبہ شراب، جوا، بت اور جوے کے تیر، یہ سب گندی باتیں شیطان کے کام ہیں، پس ان سے بالکل کنارہ کشی اختیار کرو تاکہ تم کو فلاح ہو۔(سورۃ المائدہ:۹۰)

ان دونوں آیتوں میں جوئے کے لیے لفظ "میسر" استعمال کیا گیا ہے، جو "قمار" کے ہم معنی ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں:

المسیر :القمار "(یعنی "میسر" قمار کو کہتے ہیں)

۵۔ اس کے علاوہ محمد بن سیرین، مجاہد، سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، قتادہ، حسن بصری، طاوس، عطاء بن ابی رباح اور سدی اور ضحاک نے بھی "میسر" اور "قمار" کو ہم معنی قرار دیا ہے۔(۱)

آنحضرت ﷺ نے قمار سے اجتناب کی اس درجہ تاکید فرمائی کہ نہ صرف قمار کا معاملہ کرنا حرام قرار دیا، بلکہ قمار کا محض ارادہ ظاہر کرنے کو بھی گناہ قرار دیا، اور اگر کوئی شخص دوسرے کو قمار کی دعوت دے تو اس کو حکم دیا کہ اپنے اس گناہ کے کفارے کے طور پر صدقہ کرے، چنانچہ صحیح بخاری میں آنحضرت ﷺ کا یہ ارشاد مروی ہے کہ:۔

من قال: تعال اقا مرك فليتصدق۔

جو شخص دوسرے سے کہے کہ آؤ، میں تمھارے ساتھ قمار کروں تو اسے چاہیے کہ کچھ صدقہ دے۔

۶۔ قمار کی حقیقت اہل عرب میں اتنی معروف و مشہور تھی کہ ہر شخص اسکا مطلب سمجھتا تھا، اور ہر ایسے معاملے کو "قمار" کہا جاتا تھا جس میں کسی غیر یقینی واقعے کی بنیاد پر کوئی رقم اس طرح داؤ پر

(۱) تفسیر ابن جریر طبری ج ۲ ص ۳۵۸ مطبوعہ دار الفکر بیروت ۱۴۰۵ھ

لگادی گئی ہو کہ یا تو وہ اس رقم سے بھی ہاتھ دھو بیٹھے گا، یا اسے اتنی ہی یا اس سے زیادہ رقم بغیر کسی معاوضے کے مل جائے گی، اسی کو عرب میں "مخاطرہ" (دو فریقوں کا اپنے اپنے مال کو داؤ پر لگا دینا) بھی کہا جاتا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سورہ بقرہ کی مذکورہ بالا آیت میں "میسر" کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

المیسر: القمار، کان الرجل فی الجاهلیة یخاطر علی اهله و ماله، فایهما قمر صاحبه ذهب باهله وماله۔

"میسر" قمار کو کہتے ہیں، زمانہ جاہلیت میں ایک شخص کسی دوسرے کے ساتھ اپنے مال اور اپنے گھر والوں کو داؤ پر لگا دیتا تھا، پھر ان دونوں میں سے جو شخص دوسرے کو قمار میں ہرا دیتا، وہ اسکے گھر والوں اور اسکے مال کو لیجاتا تھا۔ (تفسیر ابن جریر ص ۵۸ ۳ ج ۲)

۷۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ جاہلیت کے قمار میں صرف مال ہی کا سودا نہیں ہوتا تھا، بلکہ بعض اوقات لوگ اپنی بیویوں کو بھی داؤ پر لگا دیتے تھے، اسی جوئے کی ایک قسم وہ تھی جسے سورۂ مائدہ میں "جوئے کے تیر" فرمایا گیا ہے، اسکی تفصیل یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ ایک اونٹ ذبح کر کے اس کے مختلف چھوٹے بڑے حصے کر لیتے تھے، ہر حصے کا ایک نام رکھ کر وہ نام ایک تیر پر لکھ دیا جاتا تھا، یہ سارے تیر جمع کر کے ان میں کچھ تیر خالی ملا دیئے جاتے تھے، جن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا تھا، اب یہ سارے تیر آپس میں ملا کر شرکاء میں سے ایک ایک کے نام پر ایک تیر اٹھایا جاتا، جس شخص کے نام جو تیر آتا، اس پر لکھا ہوا حصہ اسے مل جاتا، اور جس شخص کے نام پر خالی تیر آتا، اسے نہ صرف یہ کہ اونٹ میں سے کوئی حصہ نہ ملتا، بلکہ پورے اونٹ کی قیمت بھی اسی کو ادا کرنی پڑتی تھی۔ اس عمل کو عربی زبان میں "استقسام بالازلام" کہتے تھے، اور قرآن کریم نے کئی آیتوں میں اس کو حرام قرار دیا ہے۔

اسی طرح گھڑ دوڑ میں بھی جوئے کا رواج تھا، دو آدمی گھوڑوں کی ریس لگاتے، اور آپس میں یہ طے کرتے کہ دونوں میں سے جو شخص ریس میں ہار جائے گا، وہ جیتنے والے کو اتنی رقم ادا کریگا۔ اس

کو بھی آنحضرت ﷺ نے قمار میں داخل قرار دیا، اور اس کی حرمت کا اعلان فرمایا۔ (ملاحظہ ہو: سنن ابوداؤد، کتاب الجہاد، باب فی المحلل)

۸۔ مختلف کھیلوں پر ہار جیت کی صورت میں بھی قمار کا رواج اہل عرب میں موجود تھا، اور قمار کی ان صورتوں کو قرآن کریم کی مندرجہ بالا آیتوں نے حرام قرار دیا۔

۹۔ قمار کی ان مختلف صورتوں اور اسکی مشہور و معروف حقیقت کو مد نظر رکھتے ہوئے نہ تو آج تک امت مسلمہ میں قمار کی حرمت کے بارے میں کوئی اختلاف پیدا ہوا، اور نہ اس کی حقیقت کے بارے میں کوئی اشتباہ پیدا ہوا، البتہ اس کی حقیقت کو الفاظ میں بیان کرنے کے لیے فقہاء کرام نے مختلف تعریفات ذکر فرمائی ہیں، عام طور سے قمار کی جو تعریف فقہاء کے درمیان مشہور و معروف ہے، وہ یہ ہے:۔

"تعليق التمليك بالخطر و المال من الجانبين"

اردو میں اس تعریف کو سب سے زیادہ واضح الفاظ میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے اپنی تفسیر "معارف القرآن" میں بیان کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:۔

> "قمار کی تعریف یہ ہے کہ جس معاملے میں کسی مال کا مالک بنانے کو ایسی شرط پر موقوف رکھا جائے جس کے وجود و عدم کی دونوں جانبیں مساوی ہوں، اور اسی بناء پر نفع خالص یا تاوان خالص برداشت کرنے کی دونوں جانبیں بھی برابر ہوں، (شامی ص ۳۵۵ جلد ۵، کتاب الحظر والاباحہ) مثلاً یہ بھی احتمال ہے کہ زید پر تاوان پڑ جائے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ عمر پر تاوان پڑ جائے، اسکی جتنی قسمیں اور صورتیں پہلے زمانے میں رائج تھیں، یا آج رائج ہیں، یا آئندہ پیدا ہوں، وہ سب میسر اور قمار اور جوا کہلائے گا۔"
>
> (تفسیر معارف القرآن ص ۵۳۳ ج ۱، سورۃ البقرہ ۲:۲۱۸)

۱۰۔ قمار کی ان تمام صورتوں اور تعریفات کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قمار کے لازمی عناصر (necessary ingredients) مندرجہ ذیل ہیں:۔

(۱) قمار دو یا دو سے زیادہ فریقوں کے درمیان ایک معاملہ (transaction) ہوتا ہے۔
(۲) اس معاملے میں کسی دوسرے کا مال حاصل کرنے کی غرض سے اپنا کچھ مال داؤ پر لگایا جاتا ہے۔
(۳) قمار میں دوسرے کا جو مال حاصل کرنا منظور ہو، اس کا حصول کسی ایسے غیر یقینی اور غیر اختیاری واقعے پر موقوف ہوتا ہے، جس کے پیش آنے کا بھی احتمال ہو، اور پیش نہ آنے کا بھی۔
(۴) قمار میں جو مال داؤ پر لگایا جاتا ہے، یا تو وہ بغیر کسی معاوضے کے دوسرے کے پاس چلا جاتا ہے، جس کے نتیجے میں داؤ پر لگانے والے کا خالص نقصان ہوتا ہے، یا پھر دوسرے کا کچھ مال اس کے پاس بغیر معاوضے کے آجاتا ہے، جسکے نتیجے میں اس کا خالص نقصان ہوتا ہے۔

جس کسی معاملے میں یہ چار عناصر پائے جائیں گے، وہ قمار میں داخل ہوگا، اور شرعاً حرام ہوگا...... یوں تو اس معاملے کی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں، لیکن قمار کی دو قسمیں نمایاں ہیں:۔

۱۱۔ قمار کی پہلی قسم وہ ہے جس میں کوئی ایک فریق یقینی طور پر کوئی ادائیگی کرنے کا پابند نہیں ہوتا، بلکہ ہر فریق کی طرف سے ادائیگی کسی غیر یقینی واقعے پر موقوف ہوتی ہے، مثلاً الف اور ب کے درمیان کوئی ریس یا مقابلہ ہوتا ہے، اور دونوں ابتدا ہی سے یہ معاہدہ کر لیتے ہیں کہ جو فریق ہار گیا، وہ جیتنے والے فریق کو مثلاً ایک ہزار روپے ادا کریگا۔

۱۲۔ اس مثال میں کسی بھی فریق کی طرف سے کوئی ادائیگی یقینی نہیں ہے، بلکہ ایک غیر یقینی واقعے یعنی ہار جیت پر موقوف ہے۔ اسی طرح مختلف غیر یقینی واقعات پر جو شرطیں پائی جاتی ہیں، وہ بھی اسی قسم میں داخل ہیں۔ مثلاً زید عمر سے کہتا ہے کہ فلاں مقابلے میں اگر الف جیت گیا تو میں تمھیں ایک ہزار روپے دوں گا، اور اگر ب جیت گیا تو تم مجھے ایک ہزار روپے ادا کرنا۔ یہ بھی اسی قسم کا قمار ہے کہ ہر فریق کی طرف سے ادائیگی ایک غیر یقینی شرط پر موقوف ہے۔

۱۳۔ لیکن اس قسم کے قمار ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ادائیگی دونوں طرف سے طے کی گئی ہو، اگر ادائیگی محض یکطرفہ ہوئی تو یہ قمار نہیں، مثلاً زید عمر سے یہ کہتا ہے کہ اگر الف جیت

گیا تو میں تمھیں ایک ہزار روپے دوں گا، لیکن الف کے ہارنے کی صورت میں عمر کے ذمے کوئی ادائیگی لازم نہیں کی جاتی، تو یہ یکطرفہ شرط ہے، جو قمار میں داخل نہیں۔

۱۴۔ قمار کی دوسری قسم وہ ہے جس میں ایک فریق کی طرف سے ادائیگی معین اور یقینی ہوتی ہے، اور دوسری طرف سے غیر یقینی۔ اور جو فریق یقینی طور پر ادائیگی کرتا ہے، وہ درحقیقت اپنے مال کو اس طرح داؤ پر لگاتا ہے کہ یا تو داؤ پر لگایا ہوا مال کسی معاوضے کے بغیر چلا جائے گا، یا پھر وہ اپنے سے زیادہ مال بلا معاوضہ کھینچ لائے گا۔

۱۵۔ قمار کی اس دوسری قسم میں وہ لاٹریاں اور ریفل وغیرہ داخل ہیں جن میں حصہ لینے والوں کو کچھ رقم ابتداء میں ادا کرنی پڑتی ہے، خواہ فیس کی شکل میں، یا ٹکٹوں کی خریداری کی شکل میں، یا کسی اور طرح، پھر مخصوص رقموں کی قرعہ اندازی کر کے وہ رقمیں ان لوگوں کے درمیان تقسیم کی جاتی ہیں، جنکا نام قرعہ میں نکل آئے، چنانچہ اگر قرعہ میں نام نہ آئے تو ابتداء میں لگائی ہوئی رقم کسی معاوضے کے بغیر چلی جاتی ہے، اور اگر قرعے میں نام نکل آئے تو وہ اپنے سے بہت زیادہ رقم بلا معاوضہ کھینچ لاتی ہے۔

۱۶۔ قمار کی ان دونوں قسموں کو ذہن میں رکھتے ہوئے اگر ہم قمار کی نپی تلی قانونی تعریف کرنا چاہیں تو وہ کچھ اس طرح ہو گی:۔

> "قمار ایک سے زائد فریقوں کے درمیان ایک ایسا معاہدہ ہے جس میں ہر فریق نے کسی غیر یقینی واقعے کی بنیاد پر اپنا کوئی مال (یا تو فوری ادائیگی کر کے یا ادائیگی کا وعدہ کر کے) اس طرح داؤ پر لگایا ہو کہ یا تو وہ مال بلا معاوضہ دوسرے فریق کے پاس چلا جائیگا، یا دوسرے فریق کا مال پہلے فریق کے پاس بلا معاوضہ آجائے گا"۔

۱۷۔ یہاں یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ قرعہ اندازی اور قمار ایک چیز نہیں ہیں، لیکن بعض صورتوں میں قرعہ اندازی کو قمار کے مقاصد میں استعمال کر لیا جاتا ہے، لہٰذا صرف وہ قرعہ اندازی قمار ہو گی جس پر قمار کی مذکورہ بالا تعریف صادق آئے، لیکن جہاں قمار کی یہ حقیقت موجود نہ ہو اور کسی جائز مقصد کے حصول کے لیے قرعہ اندازی کی جائے تو نہ وہ قمار ہے، اور نہ اسے شرعاً ناجائز

کہا جا سکتا ہے۔ مثلاً اگر حکومت بے گھر افراد کے درمیان زمین کے پلاٹ تقسیم کرنا چاہتی ہے، پلاٹ محدود ہیں اور بے گھر افراد بہت زیادہ ہیں تو قرعہ اندازی کرکے تقسیم کرنا بلاشبہ جائز ہے، اور اسے ہرگز قمار نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ قمار کی مذکورہ بالا تعریف اور حقیقت اس پر صادق نہیں آتی۔

۱۸۔ دوسری بات یہ ہے کہ "قمار" کی حقیقت کا ایک لازمی عنصر یہ ہے کہ اس میں متعلقہ غیر یقینی واقعہ پیش نہ آنے کی صورت میں داؤ پر لگی ہوئی رقم بلامعاوضہ دوسرے فریق کے پاس چلی جاتی ہے، اور اس کا کوئی معاوضہ نہیں ملتا۔ لہٰذا اگر کسی رقم کا پورا پورا معاوضہ ملنا ہر صورت میں یقینی ہے، تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ رقم داؤ پر لگائی گئی ہے، یا اسے خطرے میں ڈالا گیا ہے، اور چونکہ اس قسم کا "خطرہ" قمار کا لازمی حصہ ہے، اس لیے جو معاملہ ایسے خطرے سے خالی ہو، اس کو قمار نہیں کہا جا سکتا۔

۱۹۔ لہٰذا بہت سے تاجر اپنی مصنوعات یا مال تجارت کے فروغ کے لیے کوپنوں یا خالی ڈبوں وغیرہ کے نمبروں کی بنیاد پر قرعہ اندازی کے ذریعے جو انعامات تقسیم کرتے ہیں، ان کو ہر حالت میں قمار نہیں کہا جا سکتا، بلکہ اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر خریداروں سے ان مصنوعات کی وہی بازاری قیمت طلب کی گئی ہے، جو انعامی اسکیم کے بغیر بھی طلب کی جاتی تو اس قسم کا انعام قمار نہیں ہے، مثلاً ایک چائے کے ڈبے کی عام بازاری قیمت تیس روپے ہے، اور انعامی اسکیم میں بھی وہ ڈبہ تیس ہی روپے کا بیچا جا رہا ہے، لیکن ساتھ ہی یہ اعلان کر دیا گیا ہے کہ جس ڈبے سے ایک مخصوص نمبر کا کوپن برآمد ہوگا، اسے فلاں انعام دیا جائے گا، تو یہ قمار نہیں ہے، وجہ یہ ہے کہ خریدار کے تیس روپے یا ان کا کوئی حصہ کسی بھی وقت داؤ پر نہیں لگے، بلکہ خریدار کو تیس روپے کا پورا پورا معاوضہ چائے کے ڈبے کی صورت میں یقینی طور سے مل گیا، اب اگر اس کا انعام نہ نکلے تو اس کا کوئی نقصان نہیں ہے، کیونکہ وہ اپنی خرچ کی ہوئی رقم کا معاوضہ وصول کر چکا ہے، "قمار" کے لیے چونکہ یہ ضروری ہے کہ ہارنے کی صورت میں اس کی لگائی ہوئی رقم بلامعاوضہ دوسرے فریق کو ملے، اور یہاں خریدار کو پورا معاوضہ مل چکا ہے، اس لیے یہ تاجر کی طرف سے محض یکطرفہ انعام ہے، قمار میں داخل نہیں ہے، لہٰذا فاضل وفاقی شرعی عدالت کے فیصلے میں اس صورت کو جو قمار

میں داخل کیا گیا ہے، وہ شرعی احکام کی صحیح تشریح نہیں ہے۔

۲۰۔البتہ اگر انعامی اسکیم کے تحت فروخت کی جانے والی اشیاء کی قیمت بازاری قیمت سے زائد مقرر کی گئی ہو، مثلاً جس چائے کے ڈبے کی عام قیمت تیس روپے ہے، اگر اسکو انعامی اسکیم کے تحت چالیس روپے میں فروخت کیا جارہا ہے، تو اس صورت میں خریدار کے دس روپے انعامی اسکیم کے تحت داؤ پر لگ رہے ہیں، کیونکہ چائے کا ڈبہ تو اسے تیس روپے میں بھی مل سکتا ہے، یہ زائد دس روپے وہ انعام کی خاطر داؤ پر لگا رہا ہے، چنانچہ اگر اس کا انعام نہ نکلا تو یہ دس روپے بلامعاوضہ اور بیکار چلے جائیں گے، اس لیے اس صورت پر قمار کی تعریف صادق آتی ہے، اور اس قسم کی انعامی اسکیم قمار میں داخل ہونے کی بنا پر حرام ہے۔

۲۱۔قمار کی تعریف اور حقیقت واضح ہو جانے کے بعد اب میں مجموعہ تعزیرات پاکستان کی ان دفعات کی طرف آتا ہوں جو زیر نظر مقدمے میں زیر بحث ہیں۔

۲۲۔دفعہ ۲۹۴۔اے میں تمام لاٹریوں کو قانوناً ممنوع قرار دیا گیا ہے، البتہ جو لاٹری سرکار نے خود جاری کی ہو، یا جسے صوبائی حکومت کی اجازت حاصل ہو، اس کو اس دفعہ کے احکام سے مستثنیٰ کر کے اسکی اجازت دی گئی ہے۔

۲۳۔"لاٹری" کی کوئی تعریف مجموعہ تعزیرات پاکستان میں نہیں کی گئی، اس لیے اسکی تعریف معلوم کرنے کے لیے ڈکشنری کی طرف رجوع کرنا ہوگا، لیکن انگریزی کی مختلف ڈکشنریوں میں "لاٹری" کی تعریف مختلف طریقوں سے کی گئی ہے، مثلاً چیمبرس ڈکشنری میں "لاٹری" کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:۔

"An arrangement for distribution of prizes by lot: a matter of chance"

"یعنی قرعہ اندازی کے ذریعے انعامات کی تقسیم کا کوئی انتظام، یا کوئی بھی معاملہ جو کسی اتفاقی واقعے پر موقوف ہو۔"

۲۴۔اگر "لاٹری" کی یہ تعریف لی جائے تو اس میں قمار بھی داخل ہو سکتا ہے، اور جائز قر

اندازی بھی، کیونکہ اس تعریف میں "انعامات کی تقسیم" کو بالکل عام رکھا گیا ہے، خواہ وہ لاٹری کے ٹکٹ خریدنے کی بنیاد پر تقسیم کیے جارہے ہوں، یا کسی خریداری کے بغیر۔ دونوں صورتوں میں اسے "لاٹری" قرار دیا گیا ہے۔ شرعی نقطۂ نظر سے اگر انعامات کی یہ تقسیم ٹکٹوں کی خریداری ہی کے درمیان ہو تو یہ قمار میں داخل ہوگی کیونکہ اس میں اس قمار کی وہ حقیقت موجود ہے جسکی تشریح اوپر کی گئی ہے، لیکن اگر کوئی شخص کسی ٹکٹ کی خریداری اور معاوضے کے بغیر کچھ لوگوں میں رضاکارانہ طور پر کچھ محدود انعامات تقسیم کرنا چاہتا ہو اور صرف اس لیے قرعہ اندازی کر رہا ہو تاکہ بہت سے لوگوں میں سے کچھ لوگ انعام کے لیے متعین کیے جاسکیں، اور قرعہ اندازی میں حصہ لینے والوں کو کوئی ادائیگی کرنی نہ پڑے، تو یہ قرعہ اندازی مذکورہ بالا تعریف کی رو سے لاٹری ہے، لیکن قمار نہیں ہے۔ ایسی قرعہ اندازی کو ہم آگے اس فیصلے میں "رضاکارانہ قرعہ اندازی" کہیں گے۔ لاٹری کی اسی تعریف کی بنا پر فاضل فیڈرل شریعت کورٹ کے فیصلے میں یہ کہا گیا ہے کہ لاٹریاں جائز بھی ہوسکتی ہیں، اور ناجائز بھی۔ لیکن لاٹری کی یہ تعریف اگرچہ بعض ڈکشنریوں میں درج ضرور ہے، مگر عام استعمال میں "رضاکارانہ قرعہ اندازی" کے لیے لاٹری کا لفظ اکثر استعمال نہیں ہوتا، بلکہ زیادہ تر اسی قرعہ اندازی کے لیے استعمال ہوتا ہے، جس میں انعامات جیتنے کے لیے شرکاء کو کوئی ٹکٹ وغیرہ خریدنا پڑتا ہے، یا کسی اور طرح کوئی ادائیگی کرنی پڑتی ہے اور جو رقم داؤ پر لگانے کی وجہ سے قمار میں داخل ہے، چنانچہ ویبسٹر (Webster) کی ڈکشنری میں یہ بات واضح کردی گئی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:۔

"A distribution of,or scheme for distributing prizes as determind by chance or lot , especially where such chances are alloted by sale of tickets ;hence any chance disposition of any matter"

(whebsteŕ 1977v.2,p. 753,754)

یعنی "انعامات کی تقسیم یا اس کی کوئی اسکیم جس میں انعام کا تعین کسی چانس یا

قرعہ اندازی کے ذریعے کیا گیا ہو، خاص طور پر جبکہ چانس ٹکٹوں کی فروخت
کے ذریعے الاٹ کیے گئے ہوں، چنانچہ "لاٹری" کسی بھی معاملے کے ایسے تصفیے
کو بھی کہتے ہیں جو کسی چانس کے ذریعے کیا جائے"۔

اس ڈکشنری نے یہ واضح کردیا کہ اگرچہ "لاٹری" کا لفظ ڈکشنری کی رو سے "رضاکارانہ قرعہ اندازی" پر بھی بولا جاتا ہے، لیکن اس کا خصوصی استعمال اسی معاملے کے لیے ہوتا ہے، جس میں انعام حاصل کرنیکا چانس کچھ ادائیگی کرکے خریدا گیا ہو، چونکہ "رضاکارانہ قرعہ اندازی" کے معنی میں "لاٹری" کا لفظ بہت کم استعمال ہوتا ہے، اس لیے بعض مختصر ڈکشنریوں نے "لاٹری" کی تعریف کرتے ہوئے "رضاکارانہ قرعہ اندازی" کے معنی کی گنجائش نہیں رکھی، مثلاً آکسفورڈ کی مختصر ڈکشنری میں "لاٹری" کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:۔

"Arrangement for distributing prizes by chance among purchasers of numbered tickets"

(Pocket Oxford Dictionary (6th ed .1978) p.516)

یعنی: "نمبر لگے ہوئے ٹکٹوں کے خریداروں کے درمیان چانس کی بنیاد پر
انعامات کی تقسیم کا انتظام"۔

۲۵۔ چنانچہ جب قانون میں "لاٹری" کا لفظ استعمال کیا گیا تو "لاٹری" کے یہی محدود معنی لیے گئے، جس میں "رضاکارانہ قرعہ اندازی" شامل نہیں، چنانچہ انگریزی کی عام ڈکشنریوں سے ہٹ کر اگر قانون کی ڈکشنری کی طرف رجوع کیا جائے تو اس میں عموماً "لاٹری" کی ایسی تعریف کی گئی ہے جو "رضاکارانہ قرعہ کو شامل نہیں ہوتی، بلیک کی قانونی ڈکشنری میں "لاٹری" کی بڑی خوبصورت اور مختصر تعریف اس طرح کی گئی ہے:۔

"A chance for a prize for a price"

"کسی قیمت کے بدلے انعام حاصل کرنے کا موقع (چانس) حاصل کرنا"
اس تعریف کا تجزیہ کرتے ہوئے اسی ڈکشنری میں آگے کہا گیا ہے کہ:۔

Essential elements of a lottery are consideration ,prize and chance and any scheme or device by which a person for a consideration is permitted to receive a prize or nothing as may be determined predominantly by chance". (Black's Law Dictionary 5th ed .p.853)

یعنی: "لاٹری کے لازمی عناصر تین ہیں، ایک مالی معاوضہ (جو داؤ پر لگایا جاتا ہے) دوسرے انعام اور تیسرے چانس۔ اور لاٹری ہر اس اسکیم اور طریقے کو کہتے ہیں جس کے ذریعے کسی شخص کو کچھ مالی معاوضے کے بدلے اس بات کا موقع دیا جاتا ہے کہ یا تو وہ انعام حاصل کرلے، یا کچھ حاصل نہ کرے، اور اس کا فیصلہ کلی طور پر چانس کے ذریعے کیا جاتا ہے"

۲۶۔ اسی ڈکشنری میں "لاٹری" کی اور بھی بہت سی تعریفیں نقل کی گئی ہیں، جو مختلف مغربی ملکوں کے قوانین یا ان کی عدالتوں نے اپنے فیصلوں میں کی ہیں، ان تمام تعریفات میں یہ عنصر لازمی طور پر شامل ہے کہ اس میں انعام کی توقع رکھنے والا کچھ رقم ضرور داؤ پر لگاتا ہے، اور ان تعریفات میں رضاکارانہ قرعہ اندازی" کی گنجائش نہیں رکھی گئی ہے، اور وہ سب قمار میں داخل ہیں، لہٰذا اگرچہ انگریزی زبان کے نقطۂ نظر سے "لاٹری" کے مفہوم میں "رضاکارانہ قرعہ اندازی" اصلاً شامل ہو، لیکن جب "لاٹری" کا لفظ ایک قانونی اصطلاح کے طور پر استعمال کیا جائے، تو وہ صرف انھی صورتوں کو شامل ہوتا ہے جو "بلیک" کی ڈکشنری میں بیان کی گئی ہیں، اور جو واضح طور پر قمار کی تعریف میں داخل ہیں۔

۲۷۔ لہٰذا مجموعہ تعزیرات پاکستان کی دفعہ ۲۹۴۔اے میں "لاٹری" کا جو لفظ استعمال کیا گیا ہے وہ در حقیقت اسی قانونی معنی میں استعمال ہوا ہے، جو بلیک کی ڈکشنری کے حوالے سے اوپر بیان کیے گئے، جسکی واضح دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی غریب علاقے کے لوگوں میں اپنی جیب سے بلامعاوضہ عطیات تقسیم کرنے کے لیے قرعہ اندازی کرے، یا کسی امتحان میں پاس ہونے والے

طلبہ کے درمیان انعامات تقسیم کرنے کے لیے قرعہ اندازی کرے، جبکہ شرکاء سے کوئی فیس وغیرہ طلب نہ کی گئی ہو تو مجموعہ تعزیرات پاکستان کی دفعہ ۲۹۴۔اے کے تحت اسکو جرم قرار نہیں دیا جا سکتا، اور نہ اس عمل کو جرم قرار دینا قانون کا منشاء ہے، اس سے صاف اور واضح ہے کہ دفعہ ۲۹۴۔اے میں "لاٹری" کے وہ وسیع تر معنی مراد نہیں لیے گئے جو بعض انگریزی کی ڈکشنریوں میں درج ہیں، اور جن میں "رضاکارانہ قرعہ اندازی" بھی شامل ہوتی ہے، اس کے بجائے یہاں "لاٹری" کا وہ قانونی مفہوم مراد لیا گیا ہے جس میں صرف ایسی اسکیم داخل ہے، جس میں انعام کا موقع حاصل کرنے والے کو ٹکٹ وغیرہ خرید کر کچھ رقم داؤ پر لگانی پڑتی ہو، اور ایسی ہر اسکیم چونکہ قمار میں داخل ہے، اس لیے دفعہ ۲۹۴۔اے میں صرف اسی لاٹری کا ذکر ہے جو شرعاً بھی حرام ہے، اور فاضل وفاقی شرعی عدالت کا نقطۂ نظر درست نہیں ہے کہ جس لاٹری کا ذکر دفعہ ۲۹۴۔اے میں آیا ہے، وہ جائز اور ناجائز دونوں قسم کی ہو سکتی ہے۔

۲۸۔ اور جب دفعہ ۲۹۴۔اے میں مذکورہ لاٹری بالکلیہ حرام ہے، اور شرعاً اسکی کوئی صورت جائز نہیں ہے تو وہ جس طرح عام باشندوں کے لیے حرام ہے، اسی طرح حکومت کے لیے بھی حرام ہے، اور حکومت کو اسلامی احکام کی رو سے یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ خود اس قسم کی کوئی لاٹری جاری کرے، یا اس قسم کی کوئی لاٹری جاری کرنے کی اجازت دے۔ لہٰذا مجموعہ تعزیرات پاکستان کی دفعہ ۲۹۴۔اے کے یہ الفاظ کہ:۔

"not being a state lottery or a lottery authorized by the Provincial Government"

جن کے ذریعے حکومت کو یا صوبائی حکومت کے اجازت یافتگان کو ایسی لاٹری جاری کرنے کا قانونی حق دیا گیا ہے، قرآن و سنت کے احکام کے بالکل منافی ہیں۔

۲۹۔ اب قبل اس کے کہ میں دفعہ ۲۹۴۔بی پر گفتگو کروں، یہاں ایک اور نکتے کی وضاحت مناسب ہوگی اور وہ یہ کہ اگرچہ دفعہ ۲۹۴۔اے کے تحت بیان کردہ ہر لاٹری قمار میں داخل اور شرعاً حرام ہے، لیکن "قمار" لاٹری سے زیادہ وسیع مفہوم رکھتا ہے، اور یہ ضروری نہیں ہے کہ قمار

کی ہر شکل لاٹری میں داخل ہو، بلکہ قمار کی جو حقیقت اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ۱۰ سے پیراگراف نمبر ۱۶۔ تک بیان کی گئی ہے، اس کے پیش نظر قمار لاٹری کے علاوہ بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً دو شخص اگر کسی کھیل میں یہ شرط لگائیں کہ دونوں میں سے جو شخص بھی ہار گیا، وہ جیتنے والے کو ایک ہزار روپے ادا کریگا، تو یہ معاملہ اگرچہ لاٹری نہیں کہلائے گا، لیکن قمار میں داخل ہوگا، اور حرام ہوگا۔ لہٰذا اگر دفعہ ۲۹۴۔اے میں قمار کی تمام صورتوں کو قانوناً ممنوع قرار دینے کی غرض سے اس دفعہ میں "لاٹری" کے بجائے "قمار" کا لفظ استعمال کیا جائے تو یہ زیادہ مناسب اور قرآن و سنت کے احکام کے زیادہ مطابق ہوگا۔ البتہ ایسی صورت میں "قمار" کی جامع ومانع تعریف بھی قانون میں ذکر کرنی ہوگی۔ اور یہ تعریف ان خطوط پر مقرر کی جاسکتی ہے جو اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ۱۶ میں بیان کیے گئے ہیں۔ نیز اس دفعہ میں لاٹری جاری کرنیکی سزا زیادہ سے زیادہ چھ ماہ قید مقرر کی گئی ہے، حالانکہ "قمار" کبیرہ گناہوں میں سے ایسا گناہ ہے جس کو قرآن کریم نے بت پرستی اور شراب نوشی جیسے گناہوں کے ساتھ ذکر کیا ہے، اور اس جرم کی بعض صورتیں نہایت سنگین بھی ہو سکتی ہیں، اس لیے مناسب یہ ہے کہ قمار کی زیادہ سے زیادہ سزا کی مقدار میں اضافہ کیا جائے۔

۳۰۔ اب میں مجموعہ تعزیرات پاکستان کی دفعہ ۲۹۴۔بی کی طرف آتا ہوں، اس دفعہ کے الفاظ یہ ہیں:۔

"Whoever offers, or undertakes to offer in connectin with any trade or business for sale of any commodity, any prize, reward or other similar consideration, by whatever name called, whether in money or kind, against any coupon, ticket number of figure, or by any other device as an inducement or encouragement to trade or business or to the buying of any commodity, or for the purpose of advertisement or popularizi'ng any commodity, and whoever publishers any

such offer, shall be punishable with imprisonment of either description for a term which may extend to six months, or with fine, or with both ."

اس دفعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض تاجر اپنی اشیاء کی خریداری کی ترغیب دینے کے لیے خریداروں کو کوپنوں اور ٹکٹوں کی بنیاد پر جو انعامات تقسیم کرتے ہیں، اس دفعہ میں اسکو قانوناً ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

۳۱۔ فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے فیصلے میں اس دفعہ پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ قرار دیا ہے کہ اگر کوئی تاجر کسی چیز کی فروخت کے ساتھ کوئی اور چیز مفت بطور ترغیب دیدیتا ہے تو یہ شرعاً جائز ہے لیکن فروخت شدہ مصنوعات میں سے کسی میں کوئی خفیہ نمبر رکھ کر اس نمبر پر انعام کا اعلان کرنا چونکہ ایک اتفاق (CHANCE) کا کھیل ہے، اس لیے قمار میں داخل اور ناجائز ہے۔

۳۲۔ فاضل فیڈرل شریعت کورٹ کے اس نقطۂ نظر سے اتفاق ممکن نہیں، ہم قمار کی حقیقت واضح کرتے ہوئے پیچھے یہ بتا چکے ہیں کہ ہر وہ انعام جو کسی غیر یقینی واقعے پر دیا جائے، قمار نہیں ہوتا، بلکہ قمار کے لیے یہ ضروری ہے کہ غیر یقینی انعام حاصل کرنے کے لیے کوئی رقم اس طرح داؤ پر لگائی جائے کہ انعام ہار جانے کی صورت میں وہ رقم بھی کسی معاوضے کے بغیر چلی جائے۔ اور پیچھے پیراگراف نمبر ۱۸ و نمبر ۱۹ میں ہم یہ بھی قرار دے چکے ہیں کہ اگر خریدار کو اپنی ادا کی ہوئی قیمت کا پورا معاوضہ بہر صورت مل جاتا ہو تو اس صورت میں قرعہ اندازی یا خفیہ نمبروں وغیرہ کی بنیاد پر دیا جانے والا انعام قمار میں داخل نہیں ہے۔ البتہ اگر اس قسم کی انعامی اسکیم میں اشیاء خریداری کی قیمت معمول سے زیادہ مقرر کی گئی ہو، مثلاً جس چیز کی بازاری قیمت تیس روپے ہے، انعامی اسکیم کے تحت اسکی قیمت چالیس مقرر کر دی گئی ہو تو اس صورت میں چونکہ خریدار یہ زائد دس روپے محض غیر یقینی انعام کی خاطر داؤ پر لگا رہا ہے، اس لیے یہ انعامی اسکیم قمار میں داخل اور حرام ہو گئی۔

۳۳۔ لہٰذا قرآن و سنت کے احکام کے لحاظ سے صحیح شرعی پوزیشن وہ نہیں ہے جو فاضل

فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے فیصلے کے پیراگراف نمبر ۲۲ میں بیان کی ہے، بلکہ صحیح شرعی پوزیشن یہ ہے کہ تاجر یا صنعت کار اپنی مصنوعات یا اشیاء کی خریداری پر کسی انعامی اسکیم کا اعلان کریں تو اسمیں فیصلہ کن بات یہ ہے کہ وہ خریداروں سے جو قیمت وصول کر رہے ہیں، وہ عام بازاری قیمت یا معقول حد تک اس کے قریب قریب ہے یا نہیں؟ اگر انعامی اسکیم کے تحت مقرر کردہ قیمت اس چیز کی معمولی (NORMAL) قیمت سے واضح طور پر زائد ہے تو شرعاً ایسی اسکیم ناجائز ہو گی، لیکن اگر قیمت معمول سے زائد مقرر نہیں کی گئی تو ایسی انعامی اسکیم شرعاً جائز ہے، خواہ انعام کی تقسیم کے لیے قرعہ اندازی کا طریقہ اختیار کیا جائے، یا کسی ٹکٹ یا کوپن یا خالی ڈبے کے نمبروں کے اعتبار سے انعام تقسیم کیا جائے.

۳۴۔ اس طرح دفعہ ۲۹۴۔بی نے ایسی انعامی اسکیموں کو بھی قانوناً ناجائز قرار دیدیا ہے جو شرعاً جائز ہیں اور قمار میں داخل نہیں اور "لاٹری" کے سیاق وسباق میں ایسی اسکیموں پر پابندی عائد کرنے سے سمجھا یہی جائیگا کہ ان اسکیموں کو بھی قمار یا ناجائز لاٹری میں شامل قرار دیا گیا ہے، اور اس طرح قمار کے شرعی مفہوم کے مشتبہ ہونے کا امکان موجود ہے۔ لہٰذا یہ دفعہ اس لحاظ سے اسلامی احکام کے مطابق نہیں ہے کہ اِسمیں اُن انعامی اسکیموں کو بھی ناجائز قرار دیا گیا ہے جن میں خریداروں کو اشیاء معمول کی بازاری قیمت پر فراہم کی گئی ہوں، اور محض ترغیب کی خاطر کوئی انعام اضافی طور پر دیا جاتا ہو۔

نتائج بحث

مذکورہ بالا بحث کے نتائج مندرجہ ذیل ہیں:۔

(ا) مجموعہ تعزیرات پاکستان کی دفعہ ۲۹۴۔اے کے صرف مندرجہ ذیل الفاظ قرآن وسنت کے احکام سے متصادم ہیں، یعنی:۔

"not being a state lottery or a lottery authorised by the Provincial Government."

ان الفاظ کے سوا دفعہ کے دوسرے الفاظ میں قرآن وسنت کے منافی کوئی بات نہیں ہے، البتہ مناسب یہ ہے کہ اس دفعہ میں "Lottery" کے بجائے "قمار" (Qimar) کے الفاظ استعمال کر کے قمار کو بالکلیہ ممنوع قرار دیا جائے، خواہ قمار لاٹری کی شکل میں ہو، یا کسی اور شکل میں اور قمار کی تعریف بھی قانون میں درج کی جائے، جو اس فیصلے کے پیراگراف نمبر 16 میں بیان کردہ تعریف کے خطوط پر ہونی چاہیے۔

(۲) مجموعہ تعزیرات پاکستان کی دفعہ ۲۹۴۔بی میں اگرچہ بعض ایسی انعامی اسکیموں پر بھی پابندی عائد کی گئی ہے، جو شرعاً ناجائز نہیں ہیں، اسلامی احکام کی رو سے اس دفعہ کی پابندی کو صرف ایسی انعامی اسکیموں کی حد تک محدود ہونا چاہیے جن میں خریداروں سے اشیاء کی قیمت معمول سے زیادہ وصول کر کے انعام کا لالچ دیا گیا ہو۔

(۳) پرائز بانڈ کے بارے میں فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے جو تبصرہ کیا ہے، وہ چونکہ ایسے وقت میں کیا گیا ہے جبکہ پرائز بانڈ کے قانون کا جائزہ لینا اس کے دائرۂ اختیار سے باہر تھا، اس لیے وہ زیر نظر مقدمے میں فیڈرل شریعت کورٹ کے فیصلے کا قانوناً موثر حصہ (Operative part) نہیں ہے، بلکہ ایک ضمنی تبصرہ (Observation) ہے۔

(۴) چونکہ قمار بازی ایک گناہ کبیرہ ہے، اور اس کی بعض صورتیں نہایت سنگین بھی ہو سکتی ہیں، اس لیے مناسب یہ ہے کہ اس کی سزا کی انتہائی مقدار میں جو اس وقت دفعہ ۲۹۴۔اے کی رو سے چھ ماہ قید ہے، مناسب اضافہ کیا جائے۔

فیڈرل شریعت کورٹ کے فیصلے میں صرف ان ترمیمات کی حد تک یہ اپیل جزوی طور پر منظور کی جاتی ہے، اور باقی امور میں یہ اپیل مسترد کی جاتی ہے، یہ فیصلہ مورخہ ۳۰ جون ۱۹۹۲ء کو مؤثر ہو جائیگا، جس کے بعد دفعہ ۲۹۴۔اے اور بی کے جن حصوں کو قرآن وسنت کے منافی قرار دیا گیا ہے، وہ بے اثر ہو جائیں گے۔

اراضی "شاملات" کی شرعی حیثیت

صوبہ سرحد کے بہت سے علاقوں میں کافی عرصہ سے لوگوں نے اپنی ذاتی زمین کے علاوہ آس پاس کی کچھ زمین بھی ملکیت کے بغیر اپنے قبضے میں کر رکھی ہے، جس کو "شاملات" کہا جاتا ہے، اب سوال یہ تھا کہ ان "شاملات" سے کس حد تک گاؤں والے نفع اٹھا سکتے ہیں؟ اس کے بارے میں سپریم کورٹ کی شریعت اپیلیٹ بینچ میں اپیل دائر ہوئی، اور جس پر جناب جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے تفصیلی فیصلہ تحریر فرمایا جو پیش خدمت ہے......ادارہ

جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی

ا۔ اپیل کنندہ حاجی قدرت علی نے دستور پاکستان کی دفعہ ۲۰۳۔ڈی(ا) کے تحت فیڈرل شریعت کورٹ میں ضلع مانسہرہ کے ایک گاؤں موضع بھوجہ کے "واجب العرض" کے بعض اندراجات کو قرآن و سنت سے متصادم ہونے کی بنا پر چیلنج کیا تھا۔ ("واجب العرض" کسی گاؤں کے رسم و رواج اور اسکی اراضی کے استعمال وغیرہ سے متعلق قواعد کی ایک دستاویز ہوتی ہے) اس واجب العرض میں گاؤں کے "شاملات" سے فائدہ اٹھانے کے بارے میں متعدد قواعد درج ہیں، جنکی رو سے "شاملات" کی تقسیم اور ان کا "مالکانہ" وصول کرنے کا حق صرف "مالکان دیہہ" کو حاصل ہے، اور گاؤں کے دوسرے مالکان اراضی اور کاشتکاروں کو "شاملات" کے ان فوائد سے محروم کر دیا گیا ہے، ان اندراجات کی مکمل تفصیل انشاءاللہ آگے ذکر کی جائے گی۔

۲۔ پہلی بار فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے اپیل کنندہ کی درخواست اس بنا پر مسترد کر دی تھی کہ اس "واجب العرض" کے اندراجات کو سالہا سال گزر چکے ہیں، اور اس دوران اپیل کنندہ :

ان کو کسی بھی مرحلے پر چیلنج نہیں کیا، اس لیے اس کا یہ "سکوت" (خاموشی) ان اندراجات پر اس کی رضامندی کی علامت ہے، اور اب اسے ان اندراجات کو چیلنج کرنے کا حق نہیں پہنچتا۔ فیڈرل شریعت کورٹ کے اس فیصلے کے خلاف اس نے اس عدالت میں اپیل دائر کی، اور اپیل کا تصفیہ کرتے ہوئے اس عدالت نے یہ فیصلہ دیا کہ اپیل کنندہ کی درخواست آئین کی دفعہ ۲۰۳۔ڈی کے تحت دائر کی گئی ہے، اور اس دفعہ کے تحت دائر ہونے والی درخواستوں کو "سکوت" کی بنیاد پر مسترد نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن چونکہ فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے فیصلے میں نہ تو اس پہلو سے نتیجہ خیز بحث کی تھی کہ آیا "واجب العرض" کے اندراجات ایسے "قانون" کی تعریف میں آتے ہیں جسے فیڈرل شریعت کورٹ میں آئین کی دفعہ ۲۰۳۔ڈی کے تحت چیلنج کیا جاسکتا ہے؟ اور نہ اس پہلو سے کوئی حتمی فیصلہ دیا تھا کہ "واجب العرض" کے یہ اندراجات واقعۃً قرآن وسنت کے احکام کے خلاف ہیں یا نہیں؟ اس لیے اس عدالت نے یہ مقدمہ فاضل فیڈرل شریعت کورٹ کو ریمانڈ کر دیا، تاکہ وہ ان دفعات پر اپنا حتمی فیصلہ دے۔

۳۔ ریمانڈ کے بعد فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے فیصلے مورخہ ۱۹ جنوری ۱۹۸۸ء میں ان دونوں نکتوں پر تفصیلی بحث کی، اور اول تو یہ قرار دیا کہ "واجب العرض" کے یہ اندراجات دراصل گاؤں کے ایسے رسم ورواج کا ریکارڈ ہیں جو قانون کی قوت رکھتا ہے، اس لیے یہ اس "قانون" کی تعریف میں داخل ہے جسے آئین کی دفعہ ۲۰۳۔ڈی(ا) کے تحت فیڈرل شریعت کورٹ میں چیلنج کیا جاسکتا ہے۔

۴۔ لیکن دوسری طرف فیڈرل شریعت کورٹ نے "واجب العرض" کے زیر بحث اندراجات کے بارے میں یہ بھی فیصلہ دیدیا کہ یہ اندراجات قرآن وسنت کے کسی حکم سے متصادم نہیں ہیں، اور اس طرح اپیل کنندہ کی درخواست دوبارہ مسترد کر دی۔ اب اپیل کنندہ نے فیڈرل شریعت کورٹ کے اس فیصلے کے خلاف یہ ڈائریکٹ اپیل دائر کی ہے۔

۵۔ اس اپیل میں "اراضی شاملات" کی شرعی حیثیت اور ان سے فائدہ اٹھانے کے حقوق کا جو اہم مسئلہ زیر بحث ہے، اسکی تفصیلات میں جانے سے پہلے یہ طے کرنا ضروری ہوگا کہ موضع بھوجہ

کے "واجب العرض" کے جن اندراجات کو اس اپیل میں چیلنج کیا گیا ہے، آیا ان اندراجات کا جائزہ لینا اس عدالت کے دائرۂ اختیار میں ہے یا نہیں؟

۶۔ اس تحقیق کی ضرورت اس لیے پیش آئی ہے کہ فیڈرل شریعت کورٹ یا اس کے فیصلوں کے خلاف اپیل کی سماعت کرتے ہوئے اس عدالت کی شریعت اپیلیٹ بینچ، آئین کی دفعہ ۲۰۳۔ ڈی کے تحت صرف کسی "قانون" کا قرآن و سنت کی روشنی میں جائزہ لے سکتی ہے، تاہم آئین کی دفعہ ۲۰۳۔ بی میں "قانون" کی تعریف کرتے ہوئے اس میں ایسے رسم و رواج (CUSTOM- OR USAGE) کو بھی شامل کر دیا گیا ہے جو قانون جیسی قوت (FORCE OF LAW) رکھتا ہو، لہٰذا کوئی ایسا رسم و رواج جس پر قانون کی طرح عمل کیا جاتا ہو، وہ بھی اس تعریف کی رو سے "قانون" میں داخل ہے، اور اگر کوئی شخص ایسے رسم و رواج کو اسلامی احکام کے خلاف پائے تو وہ اس کو بھی فیڈرل شریعت کورٹ میں یا اس عدالت میں چیلنج کر سکتا ہے۔

۷۔ لہٰذا دیکھنا یہ ہے کہ آیا "واجب العرض" کے یہ اندراجات "قانون" کی اس تعریف پر پورے اترتے ہیں یا نہیں؟ کیونکہ اگر یہ "قانون" کی اس تعریف میں داخل نہ ہوں تو ان کے اسلام کے مطابق یا مخالف ہونے کا فیصلہ اس عدالت کے دائرہ اختیار سے باہر ہوگا۔ چنانچہ پہلے یہ دیکھنا ہوگا کہ "واجب العرض" کیا چیز ہے؟ اور اس کی قانونی حیثیت کیا ہے؟

۸۔ "واجب العرض" در حقیقت ایک دستاویز ہوتی ہے جس میں کسی گاؤں یا دیہہ کے باشندوں کے حقوق اور ذمہ داریوں کو بیان کیا جاتا ہے، اور جو حقوق یا ذمہ داریاں "واجب العرض" میں درج ہوتی ہیں، اگر گاؤں کے باشندوں کے درمیان ان کے بارے میں کوئی نزاع پیدا ہو تو یہ دستاویز اس کے تصفیہ کے لیے استعمال کی جاتی ہے، مختلف دیہات کے لیے یہ دستاویزات عموماً اس وقت تیار کی گئیں جب انگریزوں کے زمانے میں اراضی کا بندوبست (SETTLEMENT) عمل میں آیا، اور مثل حقیقت (RECORD OF RIGHTS) تیار کیے گئے۔

۹۔ "واجب العرض" کی قانونی حیثیت کے بارے میں بحث کے دوران ہمارے سامنے دو نقطۂ نظر پیش کیے گئے۔ ایک نقطۂ نظر یہ تھا کہ یہ دستاویز در حقیقت علاقے کے رسم و رواج کا ریکارڈ ہوتا

ہے، لہٰذا اس کے اندراجات ایسے رسم و رواج کی تعریف میں داخل ہیں جو قانون کی قوت رکھتے ہیں، اور یہ عدالت ان کے اسلامی یا غیر اسلامی ہونے کا فیصلہ کر سکتی ہے۔ اور دوسرا نقطۂ نظر یہ تھا کہ "واجب العرض" درحقیقت گاؤں کے باشندوں کا ایک باہمی معاہدہ ہوتا ہے جسے تحریری صورت میں قلمبند کر لیا جاتا ہے، لہٰذا اسکو "قانون" نہیں کہا جا سکتا، اور آئین کی دفعہ ۲۰۳۔ ڈی کے تحت اس کو اس عدالت میں چیلنج بھی نہیں کیا جا سکتا۔

۱۰۔ میں متعلقہ مواد کا بغور جائزہ لینے کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ "واجب العرض" بنیادی طور پر ایسے رسم و رواج کا ریکارڈ ہے جو متعلقہ علاقے میں قانونی قوت کا حامل ہوتا ہے، لہٰذا جو رسم و رواج واجب العرض میں درج ہو وہ آئین کی دفعہ ۲۰۳۔ ڈی کے منشاء کے مطابق "قانون" کی تعریف میں داخل ہے، اور اسے فیڈرل شریعت کورٹ میں چیلنج کیا جا سکتا ہے، انڈیا کے نظام اراضی پر اپنی مفصل کتاب میں بیڈن پاول نے "واجب العرض" کا تعارف یوں کرایا ہے:۔

"This is the village of administration paper; it contains a specification of village customs, rules of management and every thing effecting the government of the estate, the distribution of profits, irrigation, and rights in the waste." (1)

یعنی: یہ گاؤں کی انتظامی دستاویز ہوتی ہے۔ اسمیں گاؤں کے رسم و رواج کا تعین ہوتا ہے، اور ان کے انتظام کے قواعد اور وہ تمام باتیں بیان کی جاتی ہیں جو اراضی کے انتظام، منافع کی تقسیم، آبپاشی اور بنجر زمینوں میں حقوق پر اثرانداز ہو سکتی ہوں۔"

ج۔ ایم ڈوئی (J-M DOUIE) نے بندوبست اراضی پر اپنی مشہور کتاب "SETTLEMENT MANUAL" میں "واجب العرض" کا تعارف اس طرح کرایا ہے:۔

(1)The land systems of British India v.2 p.89 New Delhi 1988.

"The Wajib-ul-Arz, or village administration paper, should be a record of existing customs regarding rights and liablities in the estate."

یعنی: "واجب العرض" یا گاؤں کی انتظامی دستاویز کو قطعات اراضی کے اندر حقوق اور ذمہ داریوں کے بارے میں پائے جانیوالے رواج کا ایک ریکارڈ ہونا چاہیے۔"

نیز ڈوئی نے برانڈرتھ کی سیٹلمینٹ رپورٹ سے واجب العرض کے بارے میں یہ فقرہ بھی نقل کیا ہے:۔

"The paper declaring the customs and containing the Code of Rules for the future managements of the manor (Called now the administration paper) is always considered a most important documents" (1)

"وہ دستاویز جو رسم ورواج کا اعلان کرتی اور اراضی دیہہ کے آئندہ انتظام کے بارے میں قواعد کے مجموعے پر مشتمل ہوتی ہے (اور آجکل انتظامی دستاویز کہلاتی ہے) اسے ہمیشہ سے ایک انتہائی اہم دستاویز سمجھا گیا ہے"۔

اا۔"واجب العرض" کے اس دستاویز کو مرتب کرنے کے لیے اصول وقواعد بھی سیٹلمینٹ مینول کے ضمیمہ نمبر ۳ (ای) میں تفصیل کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں، اس ضمیمہ میں "واجب العرض" کے زیر عنوان کہا گیا ہے (۲):۔

"The state of the customs respecting rights and liablities on the estate shall be in narrative

(1) DOUIE'S settlement manual paras 2, 295,296,6th Ed1982 p 181,182.

(۲)Ibid P,37, APP,3 (E)

form; it shall be as brief as the nature of the subject admits, and shall not be argumentative, but shall be confined to a simple statement of the customs which are aescertained to exist. The statement shall be divided into paragraphs numbered consecutivly, each paragraph describing as nearly as may be seperate custom".

یعنی: ”اراضی دیہہ سے متعلق حقوق اور ذمہ داریوں کے بارے میں رسوم و رواج کا یہ اعلان بیانیہ انداز میں مرتب ہوگا، اور یہ اپنے موضوع کی مناسبت سے حتی الامکان مختصر ہوگا۔ اور اس میں دلائل ذکر نہیں کیے جائیں گے، بلکہ یہ صرف ان رسوم ورواج کے بیان کی حد تک محدود ہوگا جن کے موجود ہونے کا یقین کر لیا گیا ہو، اس بیان کو مختصر پیراگرافوں میں تقسیم کیا جائے گا، جن پر بالترتیب نمبر لگے ہونگے، اور قریب قریب ہر پیراگراف میں ایک مستقل رواج کا بیان کیا جائے گا۔“

اس کے بعد وہ موضوعات تفصیل کے ساتھ بیان کیے گئے ہیں جن سے متعلق رسوم ورواج کا اندراج ”واجب العرض“ میں کیا جائے گا۔ یہ تمام امور رسم ورواج سے متعلق ہیں۔

۱۲۔ ”واجب العرض“ کا تعلق رسم ورواج سے اس قدر گہرا تھا کہ بعد میں ”واجب العرض“ کا نام ہی ”رواج کا بیان“ (Statement of Customs) رکھ دیا گیا، چنانچہ ویسٹ پاکستان لینڈ ریونیو ایکٹ ۱۹٦۷ء کی دفعہ ۳۹ ذیل (۲) شق (بی) میں واجب العرض کو (Statement of Customs) کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے، ویسٹ پاکستان ریونیو رولز ۱۹۵۹ء کے ضمیمہ (اے) فارم نمبر ۳٦ میں واجب العرض کا جو نمونہ دیا گیا ہے اس میں بھی اسے (Statement of Customs) سے تعبیر کیا گیا ہے اور اس میں ان امور کی تفصیل بتائی گئی ہے جن کے بارے میں

علاقے کے رواج اس میں درج کیے جائیں گے۔

۱۳۔ ان تمام اقتباسات سے یہ بات واضح ہے کہ "واجب العرض" کے تیار کرنے کا اصل مقصد ہی اہل دیہہ کے حقوق اور ذمہ داریوں کے بارے میں رواج کا ریکارڈ محفوظ کرنا تھا، البتہ یہ درست ہے کہ بعض علاقوں میں ایسے "واجب العرض" بھی وجود میں آئے جن میں صرف علاقے کے رواج بیان کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا، بلکہ بعض ایسی باتیں بھی شامل کر دی گئی ہیں جو رواج کا حصہ نہیں تھیں، بلکہ یا تو اہل دیہہ کے باہمی معاہدات تھے، یا کسی سرکاری افسر کا کوئی حکم تھا ایسے معاہدات اور احکام کو یقینی طور پر رواج کا حصہ نہیں کہا جا سکتا، چنانچہ جب بعض اس قسم کے اندراجات عدالتوں کے سامنے آئے تو انھوں نے ان کو رواج کا حصہ تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ (مثلاً ملاحظہ ہو: آیا کل بنام شیر زمان، بی ایل ڈی ۱۹۵۴ء پشاور ۶۹۔۷۱، ومسماۃ بھاگ بھری بنام بھاگن، بی ایل ڈی ۱۹۵۴ء لاہور، ۳۵۶۔۳۶۰) لیکن اس حقیقت سے کسی نے انکار نہیں کیا کہ "واجب العرض" دراصل علاقے کے رواج کا ریکارڈ ہوتا ہے، لہٰذا اس سے جو نتیجہ برآمد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ "واجب العرض" کے بارے میں مفروضہ (PRESUMPTION) یہی ہوگا کہ وہ علاقے کے رواج کا ریکارڈ ہے البتہ اگر کسی جگہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ فلاں اندراج میں رواج کا ذکر نہیں، کسی اور چیز کا ذکر ہے تو اس صورت میں اسے رواج قرار دینا ضروری نہیں۔

۱۴۔ زیر نظر مقدمے میں موضع بھوجہ کے واجب العرض کے جن اندراجات کو چیلنج کیا گیا ہے ان کے بارے میں ایسی کوئی شہادت ہمارے سامنے نہیں آئی جسکی بنا پر یہ کہا جا سکے کہ وہ اس علاقے کے رواج کا حصہ نہیں تھیں، لہٰذا کسی مخالف دلیل کی غیر موجودگی میں انکو رواج کا حصہ ہی سمجھا جائیگا، بلکہ جو قواعد ان "واجب العرض" میں درج ہیں ان کے بارے میں دوسرے ذرائع سے بھی اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ وہ اس علاقے کے رواج کا حصہ ہیں (۱) جیسا کہ آگے تفصیل سے معلوم ہوگا۔

۱۵۔ اب "واجب العرض" کے اندراجات کو چیلنج کرنے کے دو مطالب ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ

---

(۱) حوالہ کے لیے ملاحظہ ہو: (1) Rattign,a Digest of Customary Law , para 223,224.

اس اندراج کی صحت کو چیلنج کرتے ہوئے یہ کہا جائے کہ جو بات "واجب العرض" میں درج ہے، در حقیقت وہ رواج کا حصہ نہیں ہے، اور اندراج کرنے والے نے غلط اندراج کر کے اسے رواج قرار دیدیا ہے، اس قسم کا چیلنج فیڈرل شریعت کورٹ یا اس عدالت کی شریعت اپیلٹ بینچ میں نہیں ہو سکتا، اس کے لیے ملک کی عام عدالتوں سے قانون کے مطابق رجوع کرنا ہوگا۔

۱۶۔ لیکن "واجب العرض" کے اندراجات کو چیلنج کرنے کا دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ جو رواج "واجب العرض" میں درج ہے، وہ قرآن و سنت کے احکام کے منافی ہے، اس حیثیت سے "واجب العرض" میں بیان کردہ رواج کو فیڈرل شریعت کورٹ یا اس عدالت کی شریعت اپیلیٹ بینچ میں چیلنج کیا جا سکتا ہے، اور اپیل کنندہ کا مقصد بھی یہی دوسرا ہے، یعنی وہ واجب العرض کے اندراجات کی صحت کو چیلنج کرنا نہیں چاہتا، بلکہ جو رواجات اس واجب العرض میں درج ہیں، ان کو اسلامی احکام کے مخالف ہونے کی بناء پر چیلنج کرنا چاہتا ہے، لہٰذا اپیل کنندہ کے اس اعتراض کی سماعت اور اس کا تصفیہ یقیناً اس عدالت کے دائرہ اختیار میں داخل ہے۔

۱۷۔ اس ابتدائی مسئلے کے تصفیہ کے بعد میں اصل موضوع کی طرف آتا ہوں۔ اپیل کنندہ نے موضع بھوجہ کے زیر نظر "واجب العرض کی جن دفعات کو چیلنج کیا ہے، ان میں اس گاؤں کی "اراضی شاملات" سے فائدہ اٹھانے کے قواعد بیان کیے گئے ہیں، اپیل کنندہ کو جن دفعات پر اعتراض ہے، وہ "واجب العرض" سے نقل کر کے ذیل میں درج کی جاتی ہیں۔

دفعہ نمبر ۱: "قاعدہ تقسیم شاملات: تقسیم رقبہ شاملات دیہہ کی حسب حصص جدی مندرجہ مثل بندوبست کے ہوگی...... حصہ داران اپنی اراضی کے متصل نو توڑ آئندہ بھی کر سکتے ہیں اور تا تقسیم ان سے کوئی معاملہ یا لگان نہیں لیا جائیگا، دخیل کاران اپنی اراضی کے متصل اگر شاملات رقبہ ہووے، توڑ کر سکتے ہیں، اگر اپنی اراضی دخیل کاری سے دور نو توڑ کرنا چاہیں تو بلا اجازت مالکان نو توڑ نہیں کر سکتے ہیں۔ اس رقبہ نو توڑ کی بابت وہ غیر دخیل کار ہونگے۔ غیر دخیل کاران بھی اپنی اراضی کے متصل رقبہ نو توڑ کر سکتے ہیں، مگر اس رقبہ کا لگان اس مالک کو دیویں گے جس کے ماتحت وہ پہلے سے ہے، اور اپنی اراضی سے دور بلا تعین لگان نو توڑ نہیں کر سکتے۔

دفعہ نمبر ۳: ہمارے گاؤں میں آمدنی شاملات (۱) اور تو کوئی نہیں ہے، البتہ فیس درختان جس کو "مالکانہ" بولتے ہیں، محکمہ جنگل سے فروخت شدہ یا درو شدہ درختان پر ایک خاص شرح سے ملتا ہے، جو کہ ضلع سے تقسیم ہوتا ہے، اس رقم کی تفریق اول ہر سہ اطراف میں بحصہ مساوی کی جاتی ہے، ہم ہر سہ اطراف کے سرغنہ نمبرداران یہ رقم وصول کرتے ہیں، اور ہم نمبرداران حسب حصص رسمی اٹھارہ جوڑیوں میں مابین شرکایان تقسیم کردیتے ہیں، یعنی ہر سہ اطراف شرکایان چھ چھ جوڑیاں ہیں، آئندہ بھی انھیں حصص پر تقسیم ہوا کریں گی۔

۱۸۔ ان دفعات کا صحیح مطلب، اور اس پر اپیل کنندہ کا اعتراض سمجھنے کے لیے اس رواج کی مکمل تفصیل جاننی ضروری ہوگی، جس کی بنیاد پر اس علاقے میں اراضی کی ملکیت اور حقوق کا نظام سالہا سال سے چلا آتا ہے۔

۱۹۔ اس نظام کا خلاصہ یہ ہے کہ جو لوگ سب سے پہلے کسی گاؤں کو آباد کرتے، وہ اس گاؤں کے بانی (FOUNDER) کہلاتے تھے، اور انھیں مالکان دیہہ (PROPRIETORS OF THE VILLAGE) بھی کہا جاتا ہے، یہ لوگ صرف ان زمینوں کے مالک نہیں سمجھے جاتے تھے جو انھوں نے خود آباد کی ہوں، بلکہ جتنے علاقے کو انھوں نے آبادی یا اسکی توسیع یا اسکی مشترکہ ضروریات کے لیے مخصوص کرلیا ہو، وہ سارے کا سارا علاقہ "مالکان دیہہ" کی ملکیت سمجھا جاتا تھا، خواہ اس علاقے میں کتنے ہی ایسی بنجر زمینیں غیر آباد پڑی ہوں، جنکی آبادی کے لیے انھوں نے کوئی قدم نہ اٹھایا ہو، گاؤں کے متصل پڑی ہوئی یہ بنجر اور غیر آباد زمینیں اس گاؤں کی "شاملات" کہلاتی ہیں، اگر کوئی شخص شاملات کے اس علاقے میں کسی زمین کو صفائی کرکے اسے پہلی بار آباد کرنا چاہے تو اس عمل کو نوتوڑ کہا جاتا ہے، اور "شاملات" کے علاقے میں "نوتوڑ" کا اصلی حق صرف "مالکان دیہہ" کے لیے مخصوص سمجھا جاتا تھا، البتہ اگر وہ کسی اور شخص کو "نوتوڑ" کی اجازت دیدیں، اور وہ شخص ان کی اجازت سے "شاملات" کی کسی زمین میں نوتوڑ کرکے اسے آباد کرلے تو وہ "مالکان دیہہ" کا موروثی کاشتکار (OCCUPANCY TENANT) قرار پاتا تھا، اور اسے

---

(۱) اصل واجب العرض میں یہ لفظ واضح نہیں ہے، "ساھر" پڑھا جاتا ہے، غالباً "شاملات" مراد ہے۔

رواج کی اصطلاح میں "دخیل کار" کہتے تھے، "دخیلکار" کو اس بات کا دائمی حق حاصل ہوتا تھا کہ جس زمین میں وہ دخیلکار بنا ہے اس پر ہمیشہ قابض رہے، اور اس میں کاشت کرتا رہے، یہ حق نسلاً بعد نسل اس کے ورثاء کی طرف منتقل بھی ہوتا رہتا تھا، لیکن وہ اس زمین کا مالک نہیں سمجھا جاتا تھا، چنانچہ اس کو گاؤں میں یا گاؤں کی شاملات میں وہ حقوق حاصل نہیں ہوتے تھے جو "مالکان دیہہ" کو کچھ لگان بھی ادا کرتا تھا۔

۲۰۔ مالکان اراضی کی ایک اور قسم وہ تھی جسے "مالکان قبضہ" کہتے تھے، یہ "مالکان دیہہ" کے خاندان سے باہر وہ لوگ تھے جو اس گاؤں کی کسی زمین کو خرید کر، یا کسی اور طرح، اس کے مالک بن گئے ہوں، لیکن "مالکان دیہہ" میں شامل نہ ہوں، ان لوگوں کو اپنی زمین پر ملکیت کے حقوق تو حاصل ہوتے تھے، لیکن "شاملات" کی ملکیت میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہوتا تھا، لہٰذا نہ تو انھیں یہ حق حاصل تھا کہ وہ "شاملات" میں "مالکان دیہہ" کی اجازت کے بغیر نو توڑ کریں، نہ شاملات کی آمدنی میں ان کا کوئی حصہ ہوتا تھا، اور اگر کبھی "مالکان دیہہ" شاملات کی زمینوں کو آپس میں تقسیم کرتے تو اس تقسیم میں بھی "مالکان قبضہ" حصہ داری کا دعویٰ نہیں کر سکتے تھے۔

۲۱۔ "شاملات" سے فائدہ اٹھانے کی ایک صورت تو یہ تھی کہ وہاں مویشی چرائے جائیں، یا گھریلو ایندھن کے لیے وہاں سے لکڑی حاصل کی جائے، ان دو کاموں کے لیے اکثر "مالکان دیہہ" کی طرف سے گاؤں کے عام باشندوں کو ممانعت نہیں ہوتی تھی۔ لیکن اکثر "شاملات" کے علاقے سے قیمتی درختوں کی کٹائی ہوتی تو سرکاری واجبات کی ادائیگی کے بعد انکی قیمت کا جو حصہ بچتا، وہ صرف "مالکان دیہہ" کے درمیان تقسیم ہوتا، جسے رواج کی اصطلاح میں "مالکانہ" کہا جاتا ہے، یہ "مالکانہ" وصول کرنے کا حق صرف "مالکان دیہہ" کو ہوتا تھا، "مالکان قبضہ" یا "دخیل کار" اس میں حصہ دار نہیں ہوتے تھے۔(۱)

۲۲۔ موضع بھوجہ کو تین خاندانوں نے آباد کیا تھا، وہ اس کے "مالکان دیہہ" کہلاتے، انھوں نے

---

(۱) اس رواج کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:

(a)Rattigan: A Digest of custom law, 13th Ed. pp. 978-980 paras 223, 224

(b)Gazetteer of the Hazara District 1883-4 ch iii,D,p. 89 Lahore 1990.

گاؤں کی اراضی کو تین حصوں پر تقسیم کر دیا، جن میں سے ہر حصے کو ایک "طرف" کا نام دیا، پھر ہر "طرف" کو مزید چھ چھ حصوں پر تقسیم کر کے ان میں سے ہر حصے کو "جوڑی" قرار دیا، اس طرح "مالکان دیہہ" کل اٹھارہ جوڑیوں پر تقسیم ہو گئے، اور اب "واجب العرض" کے مطابق "شاملات" ان "مالکان دیہہ" کی مشترکہ ملکیت ہو گئی، اور شاملات کی آمدنی، بالخصوص درختوں کا "مالکانہ" ان اٹھارہ جوڑیوں پر تقسیم ہوتا ہے۔

۲۳۔ موضع بھوجہ کے "واجب العرض" میں جس رواج کا اندراج ہے، اپیل کنندہ نے اسکے مندرجہ امور کو اسلامی احکام کے منافی ہونے کی بنا پر چیلنج کیا ہے۔

(۱) "واجب العرض" میں درج شدہ رواج کے مطابق جب کبھی شاملات کی اراضی کو تقسیم کیا جائے تو وہ صرف "مالکان دیہہ کے درمیان" حسب حصص جدی" تقسیم ہو نگی۔

(۲) گاؤں کے دوسرے باشندوں کا، خواہ وہ دخیلکار ہوں، یا غیر دخیلکار کاشتکار "شاملات" میں کسی حصے کے حق دار نہیں ہو نگے، یہاں تک کہ وہ مالکان اراضی جن کو ۱۸۷۲ء یا ۱۹۰۴ء کے بعد گاؤں کی کسی زمین پر مالکانہ حقوق حاصل ہوئے اور جن کو "مالکان قبضہ" کہا جاتا ہے، وہ بھی "شاملات" کے فوائد سے محروم ہیں۔

(۳) "مالکان دیہہ" کے سوا گاؤں کے تمام باشندوں کو "شاملات" کے علاقے میں "نو توڑ" کر کے وہاں کی کسی زمین کو آباد کرنے سے منع کر دیا ہے، اور اگر کوئی شخص ایسا کرنا چاہے تو اس کے لیے "مالکان دیہہ" کی اجازت ضروری قرار دی گئی ہے۔

(۴) "شاملات" کے درختوں سے جو "مالکان حقوق" حاصل ہو، یا جنگلات کی کوئی اور آمدنی ہو تو اسکو بھی صرف "مالکان دیہہ" کا حق قرار دیا گیا ہے، اور گاؤں کے دوسرے باشندوں کو ان حقوق سے محروم کر دیا گیا ہے۔

اپیل کنندہ کا کہنا ہے کہ یہ چاروں باتیں قرآن وسنت کے احکام کے خلاف ہیں، "شاملات" کسی شخص یا اشخاص کے کسی گروپ کی شخصی ملکیت نہیں ہونی چاہیے، بلکہ گاؤں کے تمام باشندوں کو اس کے فوائد سے مساوی طور پر فائدہ اٹھانے کا حق حاصل ہونا چاہیے۔

۲۴۔اپیل کنندہ کی طرف سے پیش ہونیوالے فاضل وکیل مسٹر غلام مصطفیٰ اعوان ایڈووکیٹ نے اپیل کے حق میں دلائل پیش کرتے ہوئے سب سے پہلے تو اس بات پر زور دیا کہ اسلامی احکام کی رو سے کوئی بھی زمین کسی شخص کی انفرادی ملکیت نہیں ہو سکتی، جہاں تک ان کے اس موقف کا تعلق ہے، وہ تو دلائل کی رو سے قابل تسلیم نہیں ہے، اور فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے فیصلے میں اس موقف کی تردید میں جو دلائل پیش کیے ہیں، وہ بڑی حد تک درست ہیں، اس کے علاوہ یہ عدالت اپنے کئی فیصلوں میں یہ قرار دے چکی ہے کہ زمین پر انفرادی ملکیت قرآن وسنت کے احکام کے منافی نہیں ہے، بلکہ قرآن وسنت نے زمین پر شخصی ملکیت کو تسلیم کیا ہے، اور اس کے احترام کے لیے بہت سے احکام وضع کیے ہیں۔ (اس نکتے کے دلائل کے لیے ملاحظہ ہو: قزلباش وقف بنام لینڈ کمشنر پنجاب کے مقدمے میں ہمارا فیصلہ مندرجہ پی ایل ڈی ۱۹۹۰ء سپریم کورٹ ص ۹۹۔ بالخصوص ص ۱۶۶ تا ۱۷۵، پیراگراف نمبر ۱۱ تا ۳۱)۔

۲۵۔ لہٰذا یہ اصول تو قابل تسلیم نہیں ہے کہ اسلامی احکام کے مطابق کسی بھی زمین پر کوئی انفرادی ملکیت قائم نہیں ہو سکتی، لیکن جہاں تک "شاملات" کا تعلق ہے، ان کے بارے میں اپیل کنندہ اور اس کے فاضل ایڈووکیٹ کا یہ موقف وزن رکھتا ہے کہ ان کو آباد کیے بغیر کسی فرد یا افراد کو ان اراضی کے مالکانہ حقوق دے دینا اسلامی احکام کے خلاف ہے، اس نکتے کی تحقیق کے لیے سب سے پہلے یہ معلوم کرنا ہوگا کہ "شاملات" کیا چیز ہے؟

۲۶۔ "شاملات" دراصل وہ غیر آباد زمینیں ہوتی ہیں جو کسی گاؤں یا بستی کے قریب واقع ہوں رواج یہ رہا ہے کہ جب کوئی خاندان کوئی گاؤں آباد کرتا تو وہ گاؤں کے قریب واقع غیر آباد زمینوں کے ایک حصے کو گاؤں سے منسلک کر دیتا، اور اس کو گاؤں کی مشترک ملکیت سمجھا جاتا تھا، اسی مشترک ملکیت کو "شاملات' کہا جاتا ہے، عموماً جو زمین "شاملات" کا حصہ قرار دی جاتی، وہ گاؤں کی آباد اراضی کا دو گنا یا تین گنا حصہ ہوتی تھی۔

۲۷۔ انگریزی حکومت کے ابتدائی دور میں اس مسئلے میں کچھ ابہام رہا کہ ...ے ملک میں جو بنجر اور غیر آباد (Waste) زمینیں پڑی ہوئی ہیں، وہ کس کی ملکیت ہیں؟ چونکہ حکومت

کا مفروضہ یہ تھا کہ جو زمین کسی کی انفرادی ملکیت میں نہیں ہے، وہ حکومت کی ملکیت ہے اس لحاظ سے انگریزی دور میں سرکاری مال گزاری وصول کرنے کے لیے اراضی کے جو مختلف بندوبست (Settlements) کیے گئے، ان میں بعض افسروں کا رجحان یہ رہا کہ "شاملات" بھی حکومت کی ملکیت ہونی چاہیے، لیکن بعض افسروں نے اس نظریہ کی مخالفت کر کے "شاملات" کو رواج کے مطابق گاؤں کی مشترک ملکیت کے نظریہ پر اصرار کیا، بالآخر ۱۸۶۳ء کے قریب قریب اس آخری نظریہ کو سرکاری طور پر تسلیم کر لیا گیا، اور "شاملات" کو اہل دیہہ کی ملکیت قرار دیا گیا، البتہ قیمتی درختوں کی کٹائی اور فروخت کا کام حکومت نے اپنے ہاتھ میں لے لیا، اور آمدنی کا ایک حصہ اہل دیہہ میں "مالکانہ" کے نام سے تقسیم کرنا شروع کر دیا۔(۱)

۲۸۔ خاص طور سے ضلع ہزارہ کے جنگلات اور ان کے درختوں کے تصفیہ کے لیے حکومت صوبہ سرحد نے ہزارہ فارسٹ ایکٹ ۱۹۳۶ء (ایکٹ نمبر ۶ در ۱۹۳۶ء) کے نام سے ایک قانون بنایا اس قانون کی دفعہ ۱۲ اور دفعہ ۲۷ کا خلاصہ یہ ہے کہ "شاملات" کی زمینوں کو گاؤں کے مالکان زمین" (Land - owners of the village) کی ملکیت قرار دیا گیا ہے، لیکن انکو صوبائی حکومت کی اجازت کے بغیر ان اراضی کے درختوں یا ان سے حاصل شدہ لکڑی فروخت کرنے سے منع کیا گیا ہے، اور جب کوئی درخت گرایا جائے تو اس کا مالکانہ "مالکان اراضی دیہہ" میں تقسیم کرنے کا حکم دیا گیا ہے، لیکن ساتھ ہی یہ کہہ دیا گیا ہے کہ مالکانِ اراضی دیہہ کے علاوہ حقداروں کا تعین بندوبست کی مثل حقیقت کے مطابق کیا جائیگا، (ہزارہ فارسٹ ایکٹ ۱۹۳۶ء دفعہ ۱۲ اشق ۲) اور چونکہ "واجب العرض" مثل حقیقت کا ایک حصہ ہوتا ہے، اس لیے اس قانون نے اس میں مندرج رواج کو قانون کی قوت عطا کر دی ہے۔

۲۹۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ موضع بھوجہ کے "واجب العرض" میں "شاملات" کے حقداروں کا تعین جس تفصیل کے مطابق کیا گیا ہے، وہ اسلامی احکام کے مطابق ہے یا نہیں؟

(۱) "شاملات" کی حقیقت اور اس کی تاریخ کے لیے ملاحظہ ہو:

B.H Bedan Powell, the land systems of British India New Delhi 1988 V.2, p 545, 546 Book iii, part ii, Section iii, and v.2, p.37 Book iii, ch. I, Sec16

۳۰۔ "شاملات" میں جس قسم کی زمینیں شامل ہوتی ہیں، ان کی تفصیل RATTIGAN نے اس طرح بتائی ہے:۔

"The village common Land comprises the Shamilat-Deh including the uncultivated (BANJAR) and Pasture Lands ,the Abadi or inhabited village site and gora -Deh or vacant space reserved for extension of the village dwellings, and adjoining the village site .(1)

"گاؤں کی مشترک زمین شاملات دیہہ سے مرکب ہوتی ہے، جس میں بنجر زمینیں، چراگاہیں، آبادی یا گاؤں کے رہائشی علاقے کی زمین، اور گورا دیہہ یا وہ خالی جگہ شامل ہوتی ہے جو گاؤں کے رہائشی علاقے میں توسیع کے لیے محفوظ رکھی گئی ہو، یا گاؤں کی زمین سے بالکل متصل ہو"۔

اس سے معلوم ہوا کہ "شاملات" کا ایک بڑا حصہ تو بنجر اور غیر آباد زمین پر مشتمل ہوتا ہے، "مالکان دیہہ" جب گاؤں آباد کرتے ہیں تو یہ زمین کسی کی ملکیت میں نہیں ہوتی، بلکہ لاوارث پڑی ہوتی ہے، ایسی زمین کو عربی میں "موات" (مردہ) یا "عادی الارض" (لاوارث زمین) کہا جاتا ہے، اور اس کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد احادیث میں یہ اصول طے فرمادیا ہے کہ ایسی زمین اس وقت تک کسی شخص یا اشخاص کی انفرادی ملکیت میں نہیں آسکتی جب تک وہ اس زمین کو آباد نہ کرلے، مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔

"من أحيا أرضًا ميتةً فهي له، وليس لعرق ظالم حقّ"۔

"جو شخص کوئی مردہ زمین آباد کرے، وہ زمین اسی کی ہے، اور دوسرے کی زمین میں ناحق طور پر آبادکاری کرنے والے کو کوئی حق حاصل نہیں"(۲)

---

(1) Rattign, Digest of Customary law, para 223.

(۲) تلخیص ابوداؤد للمنذری ص ۲۶۵ ج ۴ حدیث ۲۹۴۹

حضرت عروہ بن زبیرؒ فرماتے ہیں:۔

"أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن الأرض أرض الله ، والعبادعباد الله ، ومن أحيا مواتا فهو أحق بها"

میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا ہے کہ زمین اللہ کی ہے، اور بندے بھی اللہ کے ہیں، اور جو شخص کسی مردہ زمین کو آباد کرے، وہ اس کا زیادہ حقدار ہے"۔(۱)

۳۱۔ اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مردہ (غیر آباد، غیر مملوک) زمین پر کسی انسان کی ملکیت قائم ہونے کا ایک ہی راستہ متعین فرمادیا ہے، اور وہ یہ کہ وہ اسے آباد کرے لہٰذا اگر کوئی شخص ایسی زمین کا کچھ حصہ آباد تو نہیں کرتا، لیکن نزدیک کی زمین کو آباد کر کے اس غیر آباد زمین کو بھی اپنی ملکیت قرار دینا چاہے تو اسلامی احکام کی رو سے وہ ایسا نہیں کر سکتا، اور اس طرح وہ زمین اسکی ملکیت شمار نہیں ہوگی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں تک ارشاد فرمایا کہ اگر کسی شخص نے کوئی زمین باڑھ یا پتھر لگا کر اس خیال سے گھیر لی ہو کہ اسکو آباد کرے گا تو اسے آباد کاری کا ترجیحی حق (PREFERENTIAL RIGHT) تو ضرور حاصل ہو جائیگا، لیکن آباد کیے بغیر وہ اس کا مالک نہیں بنے گا، بلکہ اگر اس عمل کے بعد تین سال تک وہ زمین کو آباد نہ کر سکے تو اس کا یہ حق بھی ختم ہو جائے گا، چنانچہ آپ نے ارشاد فرمایا:۔

"عاديّ الأض لله والرسول ، ثم لكم من بعد، فمن أحيا أرضًا ميتة فهي له ، وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين "۔

"لاوارث اور بنجر زمین اللہ اور اس کے رسول کی ہے، پھر بعد میں وہ تمھاری ہے، چنانچہ جو شخص کسی مردہ زمین کو آباد کر لے تو زمین اسی کی ہے، لیکن جس شخص نے کسی مردہ زمین کو گھیرنے کے لیے پتھر لگائے ہوں تو تین سال کے بعد اس کا کوئی حق نہیں ہے"۔(۲)

۳۲۔ یہاں تک کہ اگر حکومت کی طرف سے کوئی ایسی لاوارث اور بنجر زمین بطور عطیہ کسی

---

(۱) ایضاً حدیث ۲۹۵۲ (۲) کتاب الخراج، ابو یوسف، ص ۶۵، فصل فی موات الارض

شخص کو دے دی گئی ہو تب بھی جب تک وہ اسے آباد نہ کرلے، اس کا مالک نہیں بنتا، اور یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال بن حارث رضی اللہ عنہ کو جو غیر آباد زمین بطور جاگیر عطا فرمائی تھی، اسکا جتنا حصہ وہ آباد نہیں کر سکے، وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے زمانے میں ان سے واپس لے لیا۔(۱)

۳۳۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بعض لوگ غیر آباد زمینیں گھیر کر دوسروں کو ان سے محروم کر دیتے تھے، اور خود انکو آباد نہیں کرتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس غلط طرز پر تنبیہ کرنے کے لیے خطبہ دیا، اور اعلان فرمایا کہ ایسی زمینوں کو کوئی دوسرا شخص آباد کرلے گا تو وہ ان کا مالک ہو جائے گا۔(۲)

۳۴۔ ان احکام سے یہ بات واضح ہے کہ جو لوگ ابتدا میں کوئی گاؤں آباد کرتے ہیں، شرعاً وہ صرف انھی زمینوں کے مالک بنتے ہیں جو انھوں نے خود آباد کرلی ہوں، ان زمینوں کے علاوہ جن غیر آباد اور بنجر زمینوں کو وہ اپنی ملکیت قرار دیتے ہیں، وہ اس وقت تک ان کی ملکیت میں نہیں آتیں جب تک وہ انھیں آباد نہ کرلیں، اور جب تک وہ خود ایسی زمینوں کو آباد نہ کریں، اس وقت تک گاؤں کے دوسرے لوگوں سے ان زمینوں کی آبادکاری کا حق نہیں چھینا جا سکتا، چنانچہ سنت کے مذکورہ بالا احکام کے پیشِ نظر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے یہ بیان جاری فرمایا:۔

"أن من أحيا أرضًا ميتةً ببنيان أوحرث ......أوأحيوا بعضًا وتركوا بعضًا ، فأجز للقوم إحياء هم الذى أحيوا ببنيان أوحرث"۔

"جن لوگوں نے کسی مردہ زمین کو عمارت بنا کر یا کھیتی کر کے آباد کیا ہو....یا کچھ حصہ کو آباد کیا ہو اور کچھ حصے کو آباد نہ کیا ہو، تو ایسے لوگوں کی صرف اس

(۱) کتاب الاموال، لابی عبید، ص ۲۹۰، پیراگراف ۷۱۲ اور تفصیل کے لیے دیکھیے قزلباش وقف بنام لینڈ کمشنر پنجاب (پی ایل ڈی ۱۹۹۰ء سپریم کورٹ ۲۲۹ و ۲۳۰، پیراگراف ۱۰۴ و ۱۰۵)

(۲) کتاب الاموال ص ۲۹۰، پیراگراف ۷۱۳

آبادکاری کو تسلیم کرو (اور انھیں اس حصّے کا مالک سمجھو) جو انھوں نے عمارت بنا کر یا کھیتی لگا کر آباد کی ہو (اس سے زیادہ نہیں)۔(۱)

۳۵۔ لہٰذا زیرِ بحث "واجب العرض" میں جس رواج کا تذکرہ ہے کہ "شاملات" کی بنجر اور غیر آباد زمینوں پر صرف "مالکان دیہہ" کو ملکیتی حقوق دیے گئے ہیں، وہ رواج اسلامی احکام کے خلاف ہے، اور ان کا یہ طرز عمل بڑی حد تک زمانۂ جاہلیت کے اس طرز عمل کے مشابہ ہے جسکی رو سے کسی قبیلے کا کوئی سردار غیر آباد زمینوں کے ایک بڑے حصّے کو صرف اپنے لیے مخصوص کر کے اس میں دوسروں کے جانوروں کے داخلے پر پابندی لگا دیتا تھا، اور اسے عربی میں "حمیٰ" کہا جاتا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس رواج کو ختم فرما کر یہ اعلان فرمایا کہ:

"لاحمیٰ إلاالله ولرسوله"۔

اب کوئی حمیٰ نہیں ہوگی، سوائے اللہ اور اس کے رسول کی حمیٰ کے"۔(۲)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے حمیٰ بنانے کی یہ ممانعت درحقیقت اسی اصول پر مبنی تھی کہ بنجر اور غیر آباد زمینوں کو جب تک کسی شخص نے آباد نہ کیا ہو، محض اپنی سرداری کے زور پر وہ ان زمینوں کا مالک نہیں بن سکتا، اور نہ دوسرے باشندوں کو ان غیر آباد زمینوں کا فائدہ اُٹھانے سے روک سکتا ہے۔

۳۶۔ درحقیقت اسلام نے اگر ایک طرف زمین پر انفرادی ملکیت کو تسلیم کیا ہے، تو دوسری طرف اس ملکیت کے لیے ضروری قرار دیا ہے کہ وہ کسی جائز طریقے سے حاصل ہوئی ہو، چنانچہ وہ لاوارث زمینیں جو مدت سے غیر آباد پڑی ہوں، ان کو مباح عام قرار دیکر تمام باشندوں کو یہ حق عطا فرمایا ہے کہ وہ ان سے فائدہ حاصل کریں، اور کسی کے لیے یہ جائز قرار نہیں دیا کہ وہ

---

(۱) کتاب الاموال لابی عبید ص ۲۹۱۔ پیراگراف ۷۱۶

(۲) صحیح البخاری، کتاب المساقات، باب نمبر ۱۱، حدیث نمبر ۲۳۷۰، اس رواج کی تفصیل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی مکمل تشریح کے لیے ملاحظہ ہو اس عدالت کا فیصلہ قزلباش وقف بنام لینڈ کمشنر پنجاب (پی ایل ڈی ۱۹۹۰ء سپریم کورٹ ۲۲۲۔ ۲۲۴، پیراگراف ۹۹ تا ۱۰۱

اپنی سرداری کے زور پر انھیں تنہا اپنی ملکیت قرار دیدے، اور دوسرے عام باشندوں کو ان کے فوائد سے محروم کردے، اگر کوئی شخص ایسا کریگا تو شرعاً اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی، اور ایسی غیر آباد زمین شرعاً اسی شخص کی ملکیت سمجھی جائیگی جو خود اسے آباد کرے، کیونکہ ایسی زمینیں قدرت کا ایک عطیہ ہیں جو صرف آبادکاری کے ذریعے ملکیت میں لائی جاسکتی ہیں، اور آبادکاری کا حق تمام باشندوں کو یکساں طور پر حاصل ہے، اس کے خلاف جو رواج بااثر اور دولت مند سرداروں نے اپنے مفاد کے لیے وضع کیے انھی کے نتیجے میں دولت کی منصفانہ تقسیم کا نظام درہم برہم ہوا، اور دولت مند لوگوں نے اجارہ داریاں قائم کر کے غریب عوام کے حقوق غصب کیے، اسلام نے ایسے تمام غیر منصفانہ رواجوں کو ختم کیا، اور تقسیم دولت اور ملکیت کے منصفانہ اصول مقرر فرمائے، چنانچہ لاوارث اور غیر آباد زمینوں پر ملکیت کے لیے محض سرداری کو کافی قرار دینے کے بجائے یہ اصول وضع کیا کہ جو شخص بھی ایسی زمین کو آباد کرلے، وہ اس زمین کا مالک ہوگا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات پر عمل کرنے کے لیے اسلام میں "اِحیاء الموات" کے نام سے مستقل قوانین بنائے گئے ہیں، جو تمام فقہ کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔

۳۷۔ اس عدالت کی طرف سے اسلامی شریعت کے اس اصول کو کئی فیصلوں میں تسلیم کیا گیا ہے، بلکہ زیر نظر "واجب العرض" میں جس رواج کا ذکر ہے، (کہ "شاملات" کی بنجر اور غیر آباد زمینوں پر صرف "مالکان دیہہ" کو ملکیت جیسے حقوق حاصل ہوتے ہیں) خود یہ رواج بھی اس عدالت کے سامنے سردار محمد یوسف بنام حکومت پاکستان کے مقدمے (پی ایل ڈی ۱۹۹۱ء سپریم کورٹ ۷۶۰) زیر بحث آیا، اور اس رواج کو عدالت کے متفقہ فیصلے میں اسلامی احکام کے خلاف قرار دیا گیا۔ اس فیصلے کے مندرجہ ذیل اقتباسات اس سلسلے میں بالکل واضح ہیں:۔

"رواج یہ کہ اگر کچھ لوگ کسی جگہ کوئی گاؤں آباد کریں تو انھیں مالکان دیہہ کہا (PROPRIETORS OF THE VILAGE) جاتا تھا، یہ لوگ

صرف ان اراضی کے مالک نہیں سمجھے جاتے تھے، جو انھوں نے آباد کرلی ہو، بلکہ جتنے علاقے کو انھوں نے آبادی یا اسکی توسیع یا اسکی مشترک ضروریات (شاملات) کے لیے مخصوص کرلیا ہو، وہ سارے کا سارا علاقہ "مالکان دیہہ" کی ملکیت سمجھا جاتا تھا، خواہ اس علاقے میں کتنی ہی ایسی بنجر زمینیں پڑی ہوں جنکی آبادی کے لیے انھوں نے کوئی قدم نہ اُٹھایا ہو"۔

اس کے بعد فیصلے میں کہا گیا ہے کہ:۔

"یہ رواج اسلامی احکام کے مطابق نہیں تھا، کیونکہ اسلامی احکام کی رو سے قاعدہ یہ ہے کہ جو زمین کسی کی ملکیت نہ ہو، اور مدت سے غیر آباد اور بنجر پڑی ہو، وہ اس شخص کی ملکیت ہو جاتی ہے جو اس کو پہلی بار آباد کرے، لیکن آباد کرنے سے وہ صرف اتنے ہی حصے کا مالک بن سکتا ہے جتنا اس نے واقعۃً خود اپنی کوشش یا خرچ سے آباد کرلیا ہو، اور جو بنجر زمین اس نے خود آباد نہ کی ہو، اسکو محض اپنی طرف منسوب کرنے سے وہ اسکا مالک نہیں بنتا۔ اگر بالفرض اس نے کچھ بنجر زمین کو پتھر وغیرہ لگا کر گھیر لیا ہو تو اس سے بھی ملکیت وغیرہ کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ دوسروں کے مقابلے میں تین سال تک اسکو آباد کرنے کا ترجیحی حق (PREFERENTIAL RIGHT) حاصل ہو جاتا ہے، اگر تین سال کی مدت میں وہ اسے خود آباد کرلے تو آباد شدہ زمین کا مالک بن جاتا ہے، اور اگر آباد نہ کرپائے تو اس کا یہ ترجیحی حق ختم ہو جاتا ہے، پھر ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ اسے آباد کر کے مالک بن جائے"۔

آگے اس فیصلے میں اس اصول کے شرعی دلائل بیان کرنے کے بعد کہا گیا ہے کہ:۔

ان احکام کی رو سے جو لوگ کسی جگہ کوئی گاؤں آباد کریں، تو گاؤں کے بانی صرف اتنی ہی زمین کے مالک بن سکتے ہیں جو انھوں نے خود آباد کرلی، پھر گاؤں کے متصل اتنی زمین جو گاؤں کی آبادی کی مشترک ضروریات کے لیے

ضروری ہو، کسی شخص کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتی، نہ اسے کوئی آباد کر کے اپنی ملکیت میں لاسکتا ہے، لیکن مشترک ضروریات کے محدود علاقے سے باہر جو زمین لاوارث اور غیر آباد پڑی ہو، وہ شرعاً اسکی ملکیت قرارپائے گی جو اس میں نو توڑ کر کے اسے آباد کرلے گا، گاؤں کے ابتدائی بانیوں کا بذات خود اس زمین پر کوئی حق نہیں ہوگا"۔(۱)

میں سمجھتا ہوں کہ اس عدالت کے اس متفقہ فیصلے میں زیر بحث مسئلے کو طے کر دیا گیا ہے، اوراس کے بعداس مسئلے میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں رہتی کہ "شاملات" کے فوائد کو صرف "مالکان دیہہ" کے لیے مخصوص کرنے کا رواج اسلامی احکام کے منافی ہے، اور سردار محمد یوسف بنام حکومت پاکستان کے مذکورہ فیصلے کا اطلاق پوری طرح ہمارے زیر بحث مقدمے پر ہوتا ہے۔

۳۸۔ فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے ریمانڈ سے پہلے اس مقدمے کا جو فیصلہ دیا تھا،اس میں ایک نکتہ یہ اُٹھایا تھا کہ موضع بھوجہ کے "واجب العرض" میں جو قواعد بیان کیے گئے ہیں اگر وہ علاقے کا رواج ہی ہوں، تب بھی یہ رواج اہل دیہہ کے باہمی معاہدے کے تحت وجود میں آیا، یعنی گاؤں کے باشندوں نے آپس میں یہ طے کرلیا کہ شاملات کے علاقے سے کون کون کس کس تفصیل کے مطابق فائدہ اٹھائیگا، اور قرآن وسنت نے چونکہ باہمی معاہدات کے احترام کا حکم دیا ہے۔ اس لیے یہ معاہدات گاؤں کے تمام باشندوں، بلکہ ان کی تمام آنے والی نسلوں کے لیے واجب التعمیل ہیں، اور جو رواج ایسے معاہدات پر مبنی ہو، اسکو اسلامی احکام کے خلاف نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ استدلال کئی وجوہ سے درست نہیں۔

۳۹۔ سب سے پہلی وجہ تو یہ ہے کہ قرآن وسنت کی رو سے صرف وہ معاہدات واجب الاحترام ہیں جن میں شریعت کے خلاف کوئی بات طے نہ کی گئی ہو، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

المسلمون على شروطهم إلا شرطًا حَرَّمَ حلالا أو أحل حراما"۔

(۱) سردار محمد یوسف بنام حکومت پاکستان پی ایل ڈی ۱۹۹۱ء سپریم کورٹ ۲۷۷ تا ۲۷۴۔

"مسلمان اپنی باہمی شرطوں (معاہدات) کے پابند ہوتے ہیں، سوائے اس شرط کے جو کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال قرار دے"۔(۱)

اس ارشاد کا مطلب ہی یہ ہے کہ جو معاہدہ کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال قرار دے (یعنی اسلامی احکام کے خلاف ہو) وہ مسلمانوں کے لیے واجب الاحترام اور قابل پابندی نہیں ہوتا۔ لہٰذا اگر بالفرض گاؤں کے تمام باشندے مل کر بھی کوئی ایسا معاہدہ کرلیں جو اسلامی احکام کے منافی ہو، اور اس معاہدے کی بنیاد پر کوئی رواج قائم ہو جائے تو محض معاہدے پر مبنی ہونے کی وجہ سے اس رواج کو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اسلامی احکام کے مطابق ہے یا اسلامی احکام کے خلاف نہیں ہے۔ لہٰذا یہ رواج کہ گاؤں کے بانیوں کو "شاملات" کے علاقے پر آبادی کا کوئی اقدام کیے بغیر بھی مالکانہ حقوق حاصل ہیں، اگر بالفرض معاہدے ہی کے تحت وجود میں آیا ہو، تب بھی یہ رواج اسلامی احکام کے منافی ہے، کیونکہ وہ بنجر اور غیر آباد زمینیں جن پر شریعت نے تمام باشندوں کا مساوی حق رکھا ہے، ان کو صرف چند افراد کے لیے مخصوص کرلینا ان اسلامی احکام کے قطعی خلاف ہے جو پچھلے پیراگراف نمبر ۲۹ تا ۳۴ میں بیان کیے گئے ہیں، اور کوئی معاہدہ اسے جائز نہیں کرسکتا، کیونکہ اسلام نے زمین کی ملکیت کے جو اصول مقرر کیے ہیں، ان میں سے اہم ترین اور بنیادی اصول یہ ہے کہ لاوارث اور بنجر زمین کی ملکیت اسے آباد کیے بغیر حاصل نہیں کی جاسکتی، اور جب تک اسے آباد نہ کیا جائے، وہ کسی کی ملکیت قرار نہیں پاتی، بلکہ ان پر تمام باشندوں کا مساوی حق ہوتا ہے۔ شریعت کے اس اہم اصول کو چند افراد کے "معاہدے" کے ذریعے نہیں توڑا جاسکتا۔

۴۰۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ "معاہدہ" ہمیشہ وہ معتبر ہوتا ہے جس میں تمام متعلقہ افراد باقاعدہ فریق ہوں، اور انھوں نے اپنی رضامندی اور خوشدلی سے کوئی طریق کار متعین کیا ہو، اور اس بات کی کوئی شہادت موجود نہیں ہے کہ "مالکان دیہہ" کے یہ حقوق کسی ایسے اجتماع میں طے کیے گئے تھے جو تمام متعلق فریقوں کا نمائندہ اجتماع تھا، اور جس میں "مالکان دیہہ" کے علاوہ "مالکان قبضہ"، "دخیلکار" اور "غیر دخیلکار" سب شامل تھے، نیز معاہدے کی صحت کے لیے یہ بہت

(۱) فتح الباری، کتاب الاجارہ، ص ۴۵۱ ج ۴ بحوالہ مسند اسحاق بن راہویہ

ضروری ہے کہ مالکان قبضہ، دخیلکاروں اور غیر دخیلکاروں کو یہ علم بھی ہو کہ درحقیقت شرعی اعتبار سے شاملات کے تمام فوائد میں وہ بھی حصہ دار ہیں، پھر وہ اپنی خوشی سے اپنے اس حق سے مالکان دیہہ کے لیے دستبردار ہو گئے ہوں، اور جب تک اس بات کا ثبوت ملا نہ ہو، یہ بات کیسے کہی جا سکتی ہے کہ یہ رواج گاؤں کے باشندوں کے باہمی معاہدے پر مبنی تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ نہ صرف یہ کہ ایسے کسی معاہدے کا ثبوت موجود نہیں ہے جو تمام فریقوں کی رضامندی سے وجود میں آیا ہو، بلکہ اس علاقے کی اراضی کی تاریخ میں ایسے اشارے ملتے ہیں کہ یہ رواج "مالکان دیہہ" کی زور آوری کی بنیاد پر قائم ہوا، مثلاً رواج کی رو سے "مالکانِ قبضہ" کو "مالکان دیہہ" سے جو کمتر حقوق دیئے گئے ہیں، ان کی وجہ ضلع ہزارہ کے گزٹ (۸۴۔۱۸۸۳ء) میں یہ بیان کی گئی ہے کہ:۔

> "The stronger the old proprietary bodies are, the more jealous they are of the admission of outsiders of the same privileges as their own".(1)
>
> "یعنی: پرانے مالکان دیہہ جتنے طاقتور ہوں، اتنے ہی وہ اس بات سے حسد کرتے ہیں کہ باہر کے آنے والوں کو وہی حقوق دیئے جائیں جو ان کو حاصل ہیں"۔

۴۱۔ نیز اگر اس قسم کے کسی معاہدے کا ثبوت مل بھی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس وقت کے مالکان قبضہ، دخیلکار یا غیر دخیلکار شاملات میں اپنے حقوق سے دستبردار ہو گئے تھے، اس صورت میں سوال یہ ہوگا کہ کیا یہ دستبرداری انکی آئندہ نسلوں پر بھی مؤثر ہوگی؟ اس سوال کا جواب بھی یہی ہے کہ معاہدے کے ذریعے کوئی شخص اپنا حق تو چھوڑ سکتا ہے، لیکن اپنی آنیوالی نسلوں کو ان کے فطری حقوق سے محروم نہیں کر سکتا۔

۴۲۔ یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ جن لوگوں نے ان معاہدہ کرنے والوں سے وراثت میں یا خریداری وغیرہ کے ذریعے گاؤں کی زمینیں حاصل کیں، ان کو صرف اتنے ہی حقوق منتقل ہونے چاہئیں جتنے حقوق ان زمینوں کے اصل مالکوں کو حاصل تھے، انتقال کے بعد وہ اصل مالکان سے

---

(1) Gazattier of the Hazara Dist. p.89.

زیادہ حقوق کا مطالبہ نہیں کر سکتے۔ لیکن اس شبہے کا جواب یہ ہے کہ خود انتقال شدہ جائیداد میں تو ان کو صرف وہی حقوق حاصل ہونگے جو اصل مالکوں کو حاصل تھے، لیکن جو فطری حقوق بحیثیت ایک علاقے کے باشندے ہونے کے انسان کو حاصل ہوتے ہیں، وہ انکو بہر صورت حاصل ہونگے خواہ اصل مالکان نے کسی وقت ان سے دستبرداری کا معاہدہ بھی کر لیا ہو۔ فرض کیجیے اگر الف نے گاؤں کے سردار سے یہ معاہدہ کر لیا ہو کہ وہ اپنے زیر استعمال زمین کے سوا گاؤں میں کوئی اور زمین نہیں خریدے گا، تو ظاہر ہے کہ یہ معاہدہ زیادہ سے زیادہ خود اسکی اپنی ذات کی حد تک قابل پابندی ہو سکتا ہے، لیکن اگر اس نے یہ زمین کسی کو بیچ دی یا اسکی اولاد کی طرف وراثت میں منتقل ہو گئی تو ان نئے مالکوں کو اس معاہدے کا پابند قرار نہیں دیا جا سکتا، اور نہ اس معاہدے کا یہ مطلب لیا جا سکتا ہے کہ اس زمین کے آنے والے تمام مالکان ہمیشہ کے لیے گاؤں میں کوئی اور زمین خریدنے کے حق سے محروم ہو گئے ہیں۔

۴۳۔ گاؤں کی لازمی ضروریات کے علاوہ جو زمین بنجر اور غیر آباد پڑی ہو، اس سے فائدہ اُٹھانے اور اسے (قواعد کے مطابق) آباد کر کے ملکیت میں لانے کا حق باشندوں کا ایسا ہی فطری حق ہے جیسے کسی نئی زمین کی خریداری کا حق۔ اس حق کو قانون کے ذریعے قواعد کا پابند تو کیا جا سکتا ہے، لیکن کسی ایک شخص کی طرف سے اس حق سے دستبردار ہونے کا یہ نتیجہ نہیں ہو سکتا کہ اب قیامت تک کے لیے اسکی تمام نسلیں اس حق سے محروم ہو گئی ہیں۔

۴۴۔ لہٰذا یہ کہنا کسی طرح درست نہیں ہوگا کہ شاملات کے فوائد میں صرف "مالکان دیہہ" کو حقدار قرار دینے اور دوسرے باشندوں کو ان فوائد سے محروم رکھنے کا یہ رواج چونکہ معاہدے پر مبنی ہے اس لیے وہ ہمیشہ کے لیے قابل پابندی ہے، واقعہ یہ ہے کہ اوّل تو ایسے کسی معاہدے کے وجود میں آنے کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے، دوسرے اگر کوئی ایسا معاہدہ ہوا بھی ہو تو وہ بعد کے لوگوں کے لیے قابل پابندی نہیں ہے، تیسرے اگر معاہدے میں یہ بھی طے ہو گیا ہو کہ یہ معاہدہ آنے والوں کے لیے بھی قابل پابندی ہوگا، تو یہ معاہدہ اسلامی احکام کے خلاف ہونے کی بنا پر غیر مؤثر ہے اور اس کو وہ تقدس حاصل نہیں ہو سکتا جسکی بنا پر قرآن و سنت نے معاہدے د،

پابندی کو ضروری قرار دیا ہے۔

۴۵۔ مذکورہ بالا بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ موضع بھوجہ کے زیر بحث "واجب العرض" میں جس رواج کا تذکرہ ہے، اسکو اسلامی احکام کے مطابق قرار دینے کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے، اس رواج کی جن شقوں کو اپیل کنندہ نے خاص طور پر چیلنج کیا ہے، اب میں ان پر ترتیب وار تبصرہ کرتا ہوں:۔

۴۶۔ زیر نظر "واجب العرض" کی دفعہ نمبر ایک میں کہا گیا ہے کہ:۔

"تقسیم رقبہ شاملات دیہہ کی حسب حصص جدی مندرجہ ذیل بندوبست کے ہوگی"۔

اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ فی الحال تو شاملات کا پورا علاقہ "مالکان دیہہ" کی مشترک ملکیت ہے لیکن جب کبھی "مالکان دیہہ" اس علاقے کو تقسیم کر کے اپنا اپنا حصہ الگ کرنا چاہیں گے، وہ اپنے جدی حصوں (ANCESTRAL SHARES) کے مطابق تقسیم کریں گے۔

۴۷۔ یہ فقرہ دو مفروضوں پر مبنی ہے:۔

اول: یہ کہ فی الحال "شاملات" کا پورا علاقہ صرف مالکان دیہہ کی مشترک ملکیت ہے۔

دوم: یہ کہ جب کبھی "مالکان دیہہ" اس کو تقسیم کرنا چاہیں گے تو اس طرح تقسیم کر سکیں گے جس طرح کوئی مشترک جائیداد تقسیم کی جاتی ہے۔

یہ دونوں مفروضے اسلامی احکام کے منافی ہیں، جیسا کہ پیچھے ذکر کیا گیا، شاملات کی وہ زمینیں جو بنجر ہوں، یا غیر آباد پڑی ہوں، اور ان میں خودرو جھاڑیوں اور درختوں کے سوا کچھ موجود نہ ہو، وہ اس وقت تک تنہا "مالکان دیہہ" کی ملکیت نہیں ہو سکتیں جب تک انھوں نے ان کو آباد نہ کیا ہو۔ لہٰذا ایسی زمینوں کو "مالکان دیہہ" کی ملکیت قرار دینا ان اسلامی احکام کے خلاف ہے، جو اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ۲۹ تا ۳۴ میں ذکر کیے گئے ہیں، اس کے بجائے شرعاً یہ غیر مملوک زمینیں ہیں، جن میں تمام باشندوں کا حق برابر ہے۔

جب یہ اراضی "مالکان دیہہ" کی ملکیت نہیں ہیں تو صرف ان کے درمیان تقسیم کرنے کا بھی کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

۴۸۔ "واجب العرض" کی پہلی دفعہ میں مزید کہا گیا ہے کہ:

"حصہ داران اپنی اراضی کے متصل نو توڑ آئندہ بھی کر سکتے ہیں، اور تا تقسیم ان سے کوئی معاملہ یا لگان نہیں لیا جائیگا"۔

اس فقرے میں "حصہ داران" کو نو توڑ کا حق دینا تو درست ہے، لیکن "تا تقسیم" کے الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ جب شاملات کی تقسیم عمل میں آئے تو اس کے بعد ان نو توڑ کرنے والوں سے "مالکان دیہہ" معاملہ یا لگان کا مطالبہ کر سکیں گے، یہ بات اسلامی احکام کے منافی ہے، کیونکہ اوّل تو دفعہ نمبر (۱) کے مطابق شاملات کی تقسیم اسلامی احکام کے خلاف ہے، دوسرے یہ بات بھی پیچھے آچکی ہے کہ "مالکان دیہہ" کو "شاملات" کے علاقے پر مالکانہ حقوق حاصل نہیں ہیں لہٰذا وہ نو توڑ کرنے والوں سے لگان یا معاملے کا مطالبہ بھی نہیں کر سکتے۔

۴۹۔ "واجب العرض" کی اسی دفعہ میں آگے کہا گیا ہے کہ:۔

"دخیلکاران اپنی اراضی کے متصل اگر شاملات رقبہ ہووے تو نو توڑ کر سکتے ہیں، اگر اپنی اراضی دخیل کاری سے دور نو توڑ کر سکتے ہیں تو بلا اجازت مالکان نو توڑ نہیں کر سکتے ہیں، اس رقبہ میں نو توڑ کی بابت وہ غیر دخیلکار ہوں گے۔"

اس فقرے میں دخیلکاروں کو شاملات کے اس حصّے میں نو توڑ سے منع کیا گیا ہے، جو انکی اراضی دخیلکاری سے فاصلے پر ہو، اور اگر وہ وہاں نو توڑ کرنا چاہیں تو "مالکان دیہہ" سے اجازت لینے کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ یہ قاعدہ بھی اسی تصوّر پر مبنی ہے کہ شاملات کے سارے علاقے پر مالکان دیہہ کو مالکانہ حقوق حاصل ہیں اور اس تصور کو پہلے ہی اسلامی احکام کے منافی قرار دیا جا چکا ہے۔

۵۰۔ واقعہ یہ ہے کہ شاملات کی غیر آباد زمینوں میں نو توڑ کے لیے "مالکان دیہہ" سے اجازت لینے کی شرعاً ہرگز ضرورت نہیں ہے، البتہ نو توڑ کے عمل کو منظم بنانے اور اس کو انارکی سے بچانے کے لیے حکومت قواعد وضع کر سکتی ہے، اور یہ شرط بھی لگائی جا سکتی ہے کہ نو توڑ سے پہلے حکومت سے اجازت لینی ضروری ہو گی، (بشرطیکہ اجازت لینے کو اتنا دشوار نہ بنایا جائے جس سے خاص طور سے غریب عوام کا یہ حق عملاً سلب ہو جائے) لیکن گاؤں کے بانیوں سے اجازت

لینے کی پابندی شرعاً جائز نہیں ہے۔

۵۱۔ اس فقرے میں دوسرا قاعدہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر دخیلکاران اپنی اراضی دخیلکاری سے متصل یا مالکان دیہہ کی اجازت سے اپنی اراضی دخیلکاری سے دور نوتوڑ کریں تو زمین کا جو رقبہ نوتوڑ کے ذریعے زیر کاشت لائیں گے، اس میں ان کو غیر دخیلکار کاشتکار کے حقوق حاصل ہوں گے۔ یعنی وہ نوتوڑ کے ذریعے ان اراضی کے مالک نہیں بنیں گے، بلکہ مالکان کے کاشتکار قرار دیے جائیں گے۔ یہ قاعدہ بھی اسی تصوّر پر مبنی ہے کہ شاملات کی غیر آباد اراضی مالکان دیہہ کی ملکیت ہیں، لہٰذا نوتوڑ کرنیوالا ان کا کاشتکار ہے، حالانکہ اسلامی احکام کی رو سے نوتوڑ کرنے والے یہ لوگ اس زمین کے مالک قرار پاتے ہیں، جیسا کہ سردار محمد یوسف بنام حکومت پاکستان (پی ایل ڈی ۱۹۹۱ء سپریم کورٹ ۲۷۷ تا ۲۸۷) کے مقدمے میں یہ عدالت متفقہ طور پر فیصلہ کر چکی ہے، لہٰذا یہ قاعدہ بھی اسلامی احکام کے خلاف ہے۔

۵۴۔ ''واجب العرض کی دفعہ نمبر (۱) کے اسی فقرے میں آگے کہا گیا ہے کہ:۔

''غیر دخیلکاران بھی اپنی اراضی کے متصل رقبے میں نوتوڑ کر سکتے ہیں مگر اس رقبے کا لگان اس مالک کو دیں گے جس کے ماتحت وہ پہلے سے ہیں، اور اپنی آبادی سے بلا تعین لگان نوتوڑ نہیں کر سکتے''۔

اس فقرے میں گاؤں کے باشندوں کی تیسری کیٹیگری یعنی ''غیر دخیلکار'' کاشتکاروں کے شاملات سے فائدہ اٹھانے پر پابندی عائد کی گئی ہے، اگرچہ اپنی زیر کاشت اراضی سے متصل رقبہ میں انکو نوتوڑ کی اجازت دی گئی ہے، لیکن ساتھ ہی انھیں اس بات کا پابند بنا دیا گیا ہے کہ جو رقبہ زمین وہ نوتوڑ کر کے زیر کاشت لائیں، اس کا لگان وہ اسی مالک کو ادا کریں جس کے وہ کاشتکار ہیں، گویا ان کی ہئی آباد کی ہوئی زمین کا مالک بھی عملاً انکے بجائے اس زمیندار کو قرار دیا گیا ہے جس کے وہ کاشتکار ہیں، یہ قاعدہ بھی مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق اسلامی احکام کے خلاف ہے، کیونکہ اس زمیندار کو شرعاً شاملات کی اس زمین کا مالک قرار نہیں دیا جا سکتا، جسے اس نے خود آباد نہیں کیا، اس کے بجائے شرعاً وہ کاشتکار اس زمین کا مالک بن جائیگا، جو ایسی زمین میں نوتوڑ کر کے اسے آباد

کرے، جیسا کہ سردار محمد یوسف کے محولہ بالا مقدمے میں قرار دیا جا چکا ہے، لہٰذا کاشتکار کے ذمے اس زمیندار کو لگان ادا کرنے کی پابندی اسلامی احکام کے منافی ہے۔

۵۳۔ مذکورہ فقرے میں غیر دخیلکار کاشتکاروں پر دوسری پابندی یہ عائد کی گئی ہے کہ وہ اپنی اراضی سے دور نو توڑ نہیں کر سکتے، اگر نو توڑ کرنا چاہیں تو پہلے "مالکان دیہہ" سے اجازت لیکر ان کا لگان انکی مرضی کے مطابق طے کرنا ہوگا۔ یہ قاعدہ بھی اسلامی احکام کیخلاف ہے، نہ تو "مالکان دیہہ" کی طرف سے اراضی شاملات میں نو توڑ کرنے پر پابندی عائد کی جاسکتی ہے، جیسا کہ اوپر پیراگراف نمبر ۴۹ میں گزر چکا ہے، اور نہ ان پر "مالکان دیہہ" کی طرف سے لگان عائد کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ پیراگراف نمبر ۵۰ و ۵۱ میں بیان کیا گیا۔ لہٰذا یہ قاعدہ بھی اسلامی احکام کے منافی ہے۔

۵۴۔ زیر بحث "واجب العرض" کی دفعہ نمبر ۳ میں کہا گیا ہے کہ:۔

> "ہمارے گاؤں میں آمدنی شاملات اور تو کوئی نہیں ہے، البتہ فیس درختان جس کو مالکانہ بولتے ہیں، محکمۂ جنگل سے فروخت شدہ یا قابل حل شدہ درختان پر ایک خاص شرح سے ملتا ہے، جو کہ ضلع سے تقسیم ہوتا ہے، اس رقم کی تفریق اوّل ہر سہ اطراف میں بحصہ مساوی کی جاتی ہے، ہم ہر سہ اطراف کے سرغنہ نمبرداران یہ رقم وصول کرتے ہیں، اور ہم نمبرداران حسب حصص رسمی اٹھارہ جوڑیوں میں مابین شرکایان تقسیم کردیتے ہیں، یعنی ہر سہ اطراف میں شرکایان چھ چھ جوڑیاں ہیں، آئندہ بھی انھی حصص پر تقسیم ہوا کریں گی"۔

اس فقرے میں شاملات کے علاقے سے کاٹے یا گرائے ہوئے درختوں کی قیمت کا ایک حصہ جو "مالکانہ" کہلاتا ہے، اسکی تقسیم کا یہ قاعدہ مقرر کیا گیا ہے کہ یہ "مالکانہ" صرف مالکان دیہہ کے تین اطراف اور اٹھارہ جوڑیوں میں تقسیم ہوگا، جس کی تفصیل اس فیصلے کے پیراگراف نمبر ۲۲ میں پیچھے گذر چکی ہے۔

۵۵۔ اس قاعدے کی بنیاد بھی وہی غیر اسلامی تصور ہے کہ شاملات کے اصل مالک صرف گاؤں کے بانی ہیں، اور گاؤں کے دوسرے باشندوں کا اس میں کوئی حصہ نہیں ہے، دراصل،

غیر آباد اور لاوارث زمینیں جنھیں فقہی اصطلاح میں "موات" کہا جاتا ہے، ان میں اگنے والے خودرو درختوں کو بھی کسی کی شخصی ملکیت قرار نہیں دیا جاسکتا، بلکہ تمام باشندوں کے حقوق ان درختوں میں مساوی ہیں، اس اصول کا اصل تقاضا تو یہ تھا کہ جس طرح شاملات کی غیر آباد زمینوں میں ہر باشندے کو نوتوڑ کا حق حاصل ہے، اسی طرح ہر باشندے کو درخت گرانے کا بھی حق حاصل ہو۔ لیکن جس طرح نوتوڑ کو منظم بنانے کے لیے حکومت اسے کچھ قواعد کا پابند بنا سکتی ہے، اسی طرح درختوں کی دولت کا صحیح استعمال اور انھیں مفاد عامہ کے لیے زیادہ کار آمد بنانے کی خاطر اس عمل کو بھی قواعد کا پابند بنایا جاسکتا ہے، ضلع ہزارہ کے جنگلات کے سلسلے میں ہزارہ فارسٹ ایکٹ ۱۹۳۹ء کی دفعہ ۱۲ میں کچھ قواعد وضع کیے گئے ہیں، اس وقت چونکہ اس قانون کو ہمارے سامنے چیلنج نہیں کیا گیا، اس لیے اس قانون اور اس کے تحت بنائے ہوئے قواعد کی شرعی حیثیت ہمارے موضوع سے خارج ہے، لیکن اس قانون کے تحت عملاً صورت حال یہ ہے کہ اس علاقے کے شاملات سے جو درخت گرائے جاتے ہیں انکی فروخت صوبائی حکومت کے زیر نگرانی عمل میں آتی ہے، اور انکی قیمت کا ایک حصہ حکومت کو جاتا ہے، اور دوسرا شاملات کے حقداروں کے درمیان "مالکانہ" کے نام سے تقسیم کیا جاتا ہے۔

۵۶۔ لہٰذا شاملات کے ان خودرو درختوں سے ان کے حقداروں کے فائدہ اُٹھانے کی اسوقت صرف یہی صورت ہے کہ "مالکانہ" ان کے درمیان تقسیم کردیا جاتا ہے، چونکہ علاقے کے رواج کے مطابق شاملات پر صرف "مالکان دیہہ" کے حقوق ملکیت تسلیم کیے گئے ہیں، اس لیے زیر نظر "واجب العرض" میں یہ صراحت کردی گئی ہے کہ یہ "مالکانہ" صرف ان "مالکان دیہہ" کے درمیان تقسیم ہوگا جن کو پہلے تین اطراف میں پھر اٹھارہ جوڑیوں میں بانٹا گیا ہے۔

۵۷۔ چونکہ اوپر یہ قرار دیا جاچکا ہے کہ شاملات کی غیر آباد زمینیں نہ "مالکان دیہہ" کی ملکیت ہیں اور نہ ان زمینوں کے فوائد کے معاملے میں ان کو گاؤں کے دوسرے باشندوں کے مقابلے میں کوئی ترجیحی حق حاصل ہے، اس لیے "مالکانہ" کی رقم صرف ان کے درمیان تقسیم کرنے کا رواج بھی اسلامی احکام کے منافی ہے۔

۵۸۔ اس وقت چونکہ بذات خود "مالکانہ" متعین اور تقسیم کرنے کا قانون ہمارے سامنے چیلنج نہیں ہوا، اس لیے اس کی شرعی حیثیت پر کوئی تبصرہ کیے بغیر ہم یہ قرار دیتے ہیں کہ چونکہ ان درختوں کا عملی فائدہ حق داروں کو صرف "مالکانہ" کی صورت میں مل رہا ہے، اسلیے یہ "مالکانہ" صرف "مالکان دیہہ" کے بجائے گاؤں کے تمام باشندوں میں تقسیم ہونا چاہیے، خواہ وہ "مالکان دیہہ" ہوں یا مالکانِ قبضہ، یا دخیلکار ہوں یا غیر دخیلکار کاشتکار۔ کیونکہ شاملات کے فوائد میں یہ سب برابر کے حصہ دار ہیں، اور کسی کو کسی پر کوئی ترجیح حاصل نہیں ہے۔

نتائج بحث

۵۹۔ مندرجہ بالا بحث کے نتائج مندرجہ ذیل ہیں:۔

(۱) موضع بھوجہ کے "واجب العرض" کے اندراجات کو علاقے کے ایسے رواج کے ریکارڈ کی حیثیت حاصل ہے جو قانونی قوت رکھتا ہے، لہٰذا اس رواج کو قرآن وسنت کے مطابق یا مخالف قرار دینا اس عدالت کے دائرۂ اختیار میں داخل ہے۔

(۲) "شاملات" کے بارے میں اسلامی احکام کا خلاصہ یہ ہے کہ گاؤں کے متصل اتنی زمین جو گاؤں والوں کی مشترک ضرورتوں کے لیے، مثلاً چراگاہ یا ایندھن کے حصول وغیرہ کے لیے ضروری ہو، وہ کسی شخص کی ملکیت نہیں ہوسکتی، نہ اس میں نوتوڑ کرکے کسی کے لیے اس کا مالک بننا جائز ہے، اس کے بجائے یہ زمین پورے گاؤں کی مشترک زمین ہوگی، جس میں تمام باشندوں کا مساوی حق ہوگا۔ اس قسم کے رقبہ زمین کی حدبندی حکومت بھی کرسکتی ہے، اور گاؤں والے باہمی رضامندی سے بھی کرسکتے ہیں۔ لیکن اس محدود رقبہ زمین کے بعد شاملات کی جتنی غیر آباد زمینیں ہیں، ان میں گاؤں کے تمام باشندوں کا حق ہے، اور گاؤں کے تمام باشندے خواہ زمیندار ہوں یا کاشتکار، ان زمینوں میں نوتوڑ کا حق رکھتے ہیں۔ اس حق کے استعمال کو منظم بنانے کے لیے حکومت قواعد بناسکتی ہے، اور یہ شرط بھی عائد کرسکتی ہے کہ نوتوڑ کے لیے حکومت سے اجازت لینی ضروری ہوگی (بشرطیکہ

اجازت لینے کا عمل اتنا دشوار نہ ہو کہ عوام کے لیے اجازت کا حصول بہت مشکل ہو جائے، اور صرف بااثر لوگ ہی اجازت سے فائدہ اٹھا سکیں) لیکن ان قواعد کے مطابق جو شخص بھی ان اراضی میں نو توڑ کرلے گا، وہ اتنی زمین کا مالک قرار پائے گا جو اس نے آباد کرلی ہو، اور اس میں کاشت کرنے کے بعد مالکان دیہہ یا گاؤں کے کسی اور زمیندار کو کسی قسم کا لگان، کرایہ یا بٹائی دینے کا پابند نہیں ہوگا، خواہ وہ نو توڑ کرنے والا گاؤں کا کوئی زمیندار ہو، یا کاشتکار نیز شاملات کے اس علاقے کے درختوں کا جو "مالکانہ" فی الحال حکومت کی طرف سے دیا جا رہا ہے اس کے حقدار صرف مالکان دیہہ نہیں، بلکہ گاؤں کے تمام باشندے ہیں، خواہ وہ زمیندار ہوں یا کاشتکار اور یہ گاؤں کے تمام باشندوں کے درمیان تقسیم ہونا چاہیے۔

(۳) موضع بھوجہ کے "واجب العرض" میں جن رواجات کا ذکر ہے، ان میں سے مندرجہ ذیل رواج اسلامی احکام کے خلاف ہیں:۔

(الف) شاملات دیہہ پر صرف گاؤں کے بانیوں یا مالکان دیہہ کے حقوق ملکیت تسلیم کرنا، یا صرف ان کے درمیان شاملات کو تقسیم کرنا۔

(ب) "شاملات" کی غیر آباز مینوں کے نو توڑ پر "مالکان دیہہ" کی طرف سے کسی قسم کی پابندی عائد کرنا یا نو توڑ کرنے والوں کو اس بات کا ذمہ دار ٹھہرانا کہ وہ مالکان دیہہ یا دوسرے زمینداروں کو شاملات میں نو توڑ کرنے کے عوض مالکان دیہہ کسی قسم کا لگان، کرایہ یا بٹائی ادا کریں۔

(ج) درختوں کا "مالکانہ" صرف مالکان دیہہ کے درمیان تقسیم کرنا اور گاؤں کے دوسرے باشندوں کو اس سے محروم قرار دینا۔

چنانچہ اس اپیل کو منظور کرتے ہوئے زیر بحث واجب العرض کی مذکورہ بالا باتوں کو جو اوپر (الف) اور (ب) اور (ج) کے طور پر درج کی گئی ہیں، اسلامی احکام کے منافی قرار دیتا ہوں۔

(محمد تقی عثمانی، رکن)

زمین کی تقسیم پرپابندی شریعت کے خلاف ہے

مارشل لاء ریگولیشن نمبر ۱۱۵ کے تحت مشترک زمین کی بعض مقدار پر تقسیم کی پابندی عائد ہو جاتی ہے اس خاص مقدار سے چھوٹی زمین کو آپس میں تقسیم کرنا قانون کے خلاف ہے اس قانون کے خلاف سپریم کورٹ میں اپیل دائر کی گئی چنانچہ اس کی سماعت کے بعد اس قانون کو خلاف شریعت قرار دے دیا گیا۔ یہ فیصلہ سپریم کورٹ آف پاکستان کے جج جناب جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے تحریر فرمایا جو ذیل میں پیش خدمت ہے۔ ادارہ

جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی

یہ تینوں اپیلیں چونکہ مارشل لاء ریگولیشن نمبر ۱۱۵ (لینڈ ریفارمز ریگولیشن ۱۹۷۲ء) (جسے آئندہ اس فیصلے میں "ریگولیشن" کہا جائے گا) کے بعض احکام سے متعلق ہیں، اس لیے ان تینوں کی سماعت بھی ایک ساتھ کی گئی، اور اس فیصلے کے ذریعے ان تینوں کا ایک ساتھ تصفیہ کیا جارہا ہے،

شریعت اپیل نمبر ۸۳، ۱۹۸۸ء کے اپیل کنندہ حاجی محمد انور نے دستور پاکستان کی دفعہ ۲۰۳ کے تحت ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۲، ۲۴ کو قرآن وسنت کے منافی ہونے کی بنا پر فیڈرل شریعت کورٹ میں چیلنج کیا تھا، جس نے اپنے فیصلے مورخہ ۸۔۱۱۔۱۹۸۸ء کے ذریعے اپیل کنندہ کی درخواست یہ کہہ کر خارج کر دی کہ وفاقی شرعی عدالت اپنے فیصلے حافظ محمد امین بنام اسلامی جمہوریہ پاکستان (پی ایل ڈی ۱۹۸۱ء فیڈرل شریعت کورٹ ۲۳) میں اس قانونی مسئلے پر اپنا حکم صادر کر چکی ہے کہ ریگولیشن کے یہ دونوں پیراگراف قرآن وسنت کے منافی نہیں، اب اپیل

ملکیت گزارے کی مقدار سے کم رہ جائے۔

(۵) اس پیراگراف کے مذکورہ بالا احکام کی خلاف ورزی میں جو تقسیم کی جائیگی، وہ کالعدم ہوگی۔

واضح رہے کہ ریگولیشن کے یہ احکام اس سے پہلے اس عدالت کے سامنے قزلباش وقف بنام لینڈ کمشنر پنجاب کے مقدمے (پی ایل ڈی ۱۹۹۰ء سپریم کورٹ ۹۹) میں بھی زیر بحث آئے تھے، لیکن اس مقدمے میں اس مسئلے کا حتمی تصفیہ مؤخر کر دیا گیا تھا۔

اپیل کنندہ کو اس پیراگراف پر یہ اعتراض ہے کہ اس میں گزارے کی مقدار یا کفایتی مقدار کی زمین کو تقسیم کرنے پر جو پابندی عائد کی گئی ہے وہ قرآن وسنت کے خلاف ہے کیونکہ جو شخص بھی کسی جائیداد میں کسی بھی حصے کا مالک ہو اسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ دوسرے شرکاء سے تقسیم کا مطالبہ کر کے اپنا حصہ الگ کر لے، لیکن ریگولیشن کا پیراگراف نمبر ۲۲۔ اس کے اس حق پر پابندی عائد کرتا ہے جس کے نتیجے میں کسی مشترک زمین کے چھوٹے حصہ داران خاص طور پر سخت مصیبتوں کا شکار ہوتے ہیں عام طور پر وراثت کے نتیجے میں جو زمین مشترک ہو جاتی ہے اس پر بڑے حصہ دار پوری طرح قابض ہوتے ہیں اور بعض اوقات چھوٹے حصہ داروں کو ان کا حق دینے سے بھی انکار کرتے ہیں اور بعض اوقات پیداوار کی تقسیم میں سخت ناانصافی سے کام لیتے ہیں اور اس پیراگراف کا نتیجہ عملاً اس کے سوا کچھ نہیں نکلا کہ طاقتور افراد کو کمزوروں کا حق دبانے کے لیے ایک ہتھیار میسر آ گیا ہے اگر چھوٹے حصہ داروں کو اپنا حصہ تقسیم کر کے الگ کرنے کا اختیار حاصل ہو تو وہ اپنی ملکیت کو ان زور آور افراد کے چنگل سے نکال کر اپنی زمین کا مناسب نفع حاصل کر سکتے ہیں۔

دوسری طرف وفاق پاکستان کے فاضل وکیل حافظ ایس اے رحمٰن نے یہ موقف اختیار کیا کہ گزارے کی مقدار اور کفایتی مقدار کی اراضی کو تقسیم کرنے سے ممانعت کا مقصد ایک عمومی مصلحت کا تحفظ ہے اور چونکہ یہ پابندی مصالح عامہ کے تحت لگائی گئی ہے اس لیے یہ قرآن وسنت کے خلاف نہیں، اس سلسلے میں انھوں نے فیڈرل شریعت کورٹ کے سابق فیصلے حافظ محمد امین بنام

کنندہ نے فیڈرل شریعت کورٹ کے اس فیصلے کو اس عدالت میں چیلنج کیا ہے۔

جہاں تک ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۴ کا تعلق ہے، وہ کفایتی مقدار (Economic Holding) کو زرعی زمینوں کے انتقال (Alienation) پر کچھ پابندیاں عائد کرتا ہے، اس پیراگراف کے بارے میں حاجی محمد انور کی درخواست تو فیڈرل شریعت کورٹ نے مسترد کردی تھی، لیکن بعد میں اپنے ایک فیصلے مورخہ ۲۹۔۶۔۸۹ء کے ذریعے فیڈرل شریعت کورٹ نے اس پیراگراف کو قرآن وسنت کے منافی قرار دیا، جس کے خلاف وفاق پاکستان کی دو منسلکہ اپیلیں یعنی اپیل نمبر ۲۵ اور اپیل نمبر ۲۶۔ در۔ ۱۹۸۹ء اس وقت زیر تصفیہ ہیں، لہٰذا پیراگراف نمبر ۲۴ کے بارے میں گفتگو ان اپیلوں کا تصفیہ کرتے وقت کی جائیگی۔

ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۲ میں جو احکام دیے گئے ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ:

(۱) ایسی مشترک ملکیت کی زمین (Joint Holding) جو گزارے کی مقدار (Subsistance Holding) کے برابر یا اس سے کم ہو، اس کو کسی بھی حال میں تقسیم نہیں کیا جائیگا

(۲) ایسی مشترک ملکیت کی زمین جو گزارے کی مقدار سے زیادہ لیکن کفایتی مقدار (Economic Holding) سے کم ہو، اسکو اس طرح تقسیم نہیں کیا جائیگا کہ تقسیم کے نتیجے میں کسی شریک کی کل ملکیت اسکی پہلے سے مملوک زمین شامل کر کے گزارے کی مقدار سے کم رہ جائے۔

(۳) ایسی مشترک ملکیت کی زمین کو جو کفایتی مقدار کے برابر ہو، کسی بھی حالت میں تقسیم نہیں کیا جائیگا۔

(۴) ایسی مشترک ملکیت کی زمین جو کفایتی مقدار سے زائد ہو، اس طرح تقسیم نہیں کی جائیگی کہ تقسیم کے نتیجے میں کسی بھی شریک کی کل ملکیت اسکی پہلے سے مملوکہ زمین کو شامل کر کے کفایتی مقدار کے برابر نہ رہے، یا کسی ایک شریک کی

وفاق پاکستان (پی ایل ڈی ۱۹۸۱ء فیڈرل شریعت کورٹ) کے فیصلے کا حوالہ دیا، جس میں یہ کہا گیا ہے کہ ریگولیشن کا پیراگراف نمبر ۲۲۔ اس مصلحت کے تحت وضع کیا گیا ہے کہ زمینوں کی تقسیم در تقسیم کے نتیجے میں زمین کی مجموعی پیداوار کم ہو جاتی ہے جس سے ملکی معیشت کو نقصان پہنچتا ہے لہٰذا اگر حکومت نے مصلحت عامہ کے تحت یہ پابندی عائد کی ہے تو یہ قرآن وسنت کے خلاف نہیں۔

ہم نے اس مسئلے پر فریقین کے دلائل سنے اور اس کے متعلقہ مسائل پر تفصیل کے ساتھ غور کیا اس مسئلے کے تصفیے کے لیے دو باتوں پر الگ الگ غور کرنا ہوگا، پہلی بات یہ ہے کہ کیا اصولی طور پر ہر کھاتے دار کا یہ شرعی حق ہے کہ وہ تقسیم کا مطالبہ کر کے اپنا حصہ الگ کروائے؟ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر ہر کھاتے دار کا یہ حق ہے تو مخصوص حالات میں حکومت اس حق پر پابندی عائد کر سکتی ہے؟ اور وہ مخصوص حالات زیر نظر قانون میں موجود تھے یا نہیں؟

جہاں تک پہلے مسئلے کا تعلق ہے قرآن وسنت کے ارشادات سے یہ بات واضح ہے کہ ہر مالک کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی ملکیت میں شرعی قواعد کے دائرے میں رہتے ہوئے جو چاہے تصرف کرے، اور اس میں کسی تیسرے کی مداخلت قبول نہ کرے اس سلسلے میں قرآن وسنت کے متعدد ارشادات اس عدالت کے فیصلے قزلباش وقف بنام لینڈ کمشنر پنجاب (پی ایل ڈی ۱۹۹۰ سپریم کورٹ ۹۹) میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیے جا چکے ہیں لیکن اس سلسلے میں ایک مختصر اصولی ہدایت آنحضرت ﷺ کے اس ارشاد میں موجود ہے۔

"کل ذی مال احق بماله قال ابن وهب یصنع به مایشاء"

ہر مال والا اپنے مال کا دوسروں سے زیادہ مستحق ہے حدیث کے راوی ابن وہب کہتے ہیں کہ وہ اپنے مال میں جو چاہے تصرف کرے" (السنن الکبریٰ للبیہقی ص ۷۸ ج ۶)

نیز ایک اور حدیث حضرت حبان الجمحی سے ان الفاظ میں مروی ہے کہ:

"کل احد احق بماله من والده و ولده والناس اجمعین"

یعنی ہر شخص اپنے مال کا اپنے باپ، بیٹے اور دوسرے تمام انسانوں سے زیادہ مستحق ہے" (السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب المکاتب، ص۳۱۹ ج۱۰)

علامہ سیوطی کی "الجامع الصغیر" میں اس حدیث پر "صحیح" کی علامت لگی ہوئی ہے اگرچہ علامہ مناوی نے فیض القدیر میں ص۹ ج۵ پر اس کی سند کو مشکوک بتایا ہے لیکن اول تو امام بیہقی نے اس حدیث پر کوئی اعتراض نہیں کیا دوسرے اس کے مفہوم کی تائید عمر بن منکدر کی مذکورہ بالا روایت سے بھی ہوتی ہے، لہٰذا اپنے مفہوم کے اعتبار سے یہ حدیث یقیناً قابل اعتماد ہے۔

اسی طرح قرآن کریم نے میراث کی تقسیم پر بہت زور دیا ہے اور اس سلسلے میں مندرجہ ذیل آیت کریمہ بطور خاص اصولی ہدایت کی حامل ہے۔

"لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا"

مردوں کے لیے حصہ ہے اس مال میں جو والدین اور اقارب چھوڑ کر جائیں اور عورتوں کے لیے حصہ ہے اس مال میں جو والدین اور اقارب چھوڑ کر جائیں خواہ وہ مال تھوڑا ہو یا بہت یہ حصہ مقرر کردہ ہے" (النساء)

اس آیت میں خاص طور پر یہ صراحت کی گئی ہے کہ حصہ تھوڑا ہو یا بہت ہر حالت میں ورثاء کو ملنا چاہیے۔

اس کے علاوہ قرآن کریم نے یتیموں کے مال کے تحفظ پر بھی بہت زور دیا ہے اور ارشاد فرمایا ہے کہ:

"وَاٰتُوا الْيَتٰمٰى اَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيْثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَاْكُلُوْا اَمْوَالَهُمْ اِلٰى اَمْوَالِكُمْ اِنَّهٗ كَانَ حُوْبًا كَبِيْرًا"

اور یتیموں کو ان کا مال ان کے سپرد کردو، اور اچھے مال کو خراب کے ساتھ نہ بدلو، اور ان کا مال اپنے مال کے ساتھ ملا کر مت کھاؤ، بلاشبہ یہ بہت بڑا گناہ ہے" (سورۃ النساء)

نیز ارشاد فرمایا:۔

"اِنَّ الَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ اَمْوَالَ الْیَتٰمٰی ظُلْمًا اِنَّمَا یَاْکُلُوْنَ فِیْ بُطُوْنِہِمْ نَارًا وَسَیَصْلَوْنَ سَعِیْرًا"

جو لوگ یتیموں کا مال ناحق کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹ میں آگ کھا رہے ہیں اور عنقریب دہکتی ہوئی آگ میں داخل ہوں گے" (سورۃ النساء)

نیز ارشاد فرمایا:۔

"فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْہُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْآ اِلَیْہِمْ اَمْوَالَہُمْ"

پس جب تم ان یتیموں کے اندر سمجھ محسوس کرو تو ان کے مال ان کو دے دو"

(سورۃ النساء)

ان تمام آیات سے یہ اصول واضح ہوتا ہے کہ ہر وہ شخص جو اپنے مال کا انتظام کرنے کی سمجھ اور اہلیت رکھتا ہو وہ اس بات کا مستحق ہے کہ اس کا مال اسی کے حوالے کیا جائے اور اس پر کسی دوسرے کی عمل داری باقی نہ رہے۔

تیسری طرف قرآن کریم نے یہ حقیقت بھی بیان فرمائی ہے کہ شرکت اور ساجھے کے معاملات میں بہت سے لوگ اپنے شریکوں کے ساتھ ظلم اور زیادتی کا برتاؤ کرتے ہیں، چنانچہ ارشاد ہے:۔

"وَاِنَّ کَثِیْرًا مِّنَ الْخُلَطَآءِ لَیَبْغِیْ بَعْضُہُمْ عَلٰی بَعْضٍ"

اور بلاشبہ بہت سے شرکت دار ایسے ہیں کہ وہ ایک دوسرے پر ظلم کرتے ہیں۔

(سورۂ ص:۲۴)

قرآن کریم کی ان تمام آیات اور احادیث کے مجموعے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جو شخص کسی مال یا جائیداد کا مالک ہے اس کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اسے دوسرے کی شرکت سے الگ کر کے خالص اپنے قبضے اور تصرف میں لائے اور اسے کسی دوسرے کے ساتھ شرکت برقرار رکھنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

قرآن وسنت کے انھی ارشادات کی بناء پر تمام فقہاء اس بات کے قائل رہے ہیں کہ مشترک جائیداد کے ہر شریک کو جائیداد تقسیم کرواکر اپنا حصہ الگ کر لینے کا پورا حق حاصل ہے علامہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں۔

"ولوسئل احد هماشريكه مقاسمته فامتنع اجبره الحاكم على ذلك اذا ثبت عنده ملكها و كان ينقسم و ينتفعان به مقسوما"

اور اگر شرکاء میں سے کوئی ایک اپنے شریک سے تقسیم کا مطالبہ کرے، اور وہ انکار کرے، تو حاکم اسے تقسیم پر مجبور کرے گا بشرطیکہ مطالبہ کرنے والے نے اپنی ملکیت ثابت کردی ہو، اور وہ مشترکہ چیز قابل تقسیم ہو اور تقسیم ہونے کے بعد اس سے دونوں فائدہ اٹھا سکتے ہوں" (المغنی لابن قدامہ ص ۴۹۲ ج)

اس اصول میں فقہاء کا کوئی اختلاف بھی منقول نہیں، چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ۔

"طلب صاحب الكثير القسمة وابى الاخر فان القاضى يقسم عندالكل وان طلب صاحب القليل القسمة وابى صاحب الكثير فكذلك"

اگر زیادہ حصے والا تقسیم کا مطالبہ کرے، اور دوسرا شریک انکار کرے تو قاضی سب کے نزدیک تقسیم ضرور کرے گا اور اگر کم حصے والا تقسیم کا مطالبہ کرے اور زیادہ حصے والا انکار کرے تب بھی یہی حکم ہے۔ (کہ تقسیم کی جائے گی)

(عالمگیریہ ص۲۹ ج۴)

قرآن وسنت کے مذکورہ ارشادات اور فقہاء امت کے ان اقوال سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مشترک جائیداد کو تقسیم کروانا ہر شریک کا حق ہے اور اسے دوسرے کے ساتھ شرکت قائم رکھنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

البتہ جیسا کہ علامہ ابن قدامہ کے حوالے سے اوپر ذکر کیا گیا، اگر کوئی مشترک چیز قابل

تقسیم ہی نہ ہو یا تقسیم کے نتیجے میں وہ کسی کے لیے فائدہ مند نہ رہے تو بے شک اس وقت تقسیم سے انکار کیا جا سکتا ہے مسئلے کے اس دوسرے پہلو پر ہم نے قزلباش وقف کے مقدمے میں نسبتاً تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے اور یہ ذکر کیا ہے کہ بعض فقہاء کرام نے اس صورت میں بھی تقسیم سے انکار کو درست قرار دیا ہے جب تقسیم کے نتیجے میں کسی بھی فریق کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہو اس کے بعد مذکورہ فیصلے میں یہ کہا گیا تھا کہ:

"اس میں شک نہیں کہ فقہاء کرام نے تقسیم کے جو موانع بیان کیے ہیں، وہ زیادہ تر انفرادی ضرر سے تعلق رکھتے ہیں، یعنی ان میں تقسیم کا نقصان کسی ایک شریک یا تمام شرکاء کو پہنچتا ہے، اور اجتماعی ضرر سے انھوں نے بحث نہیں فرمائی، لیکن جب یہ اصول مان لیا جائے کہ "ضرر" کی بنیاد پر تقسیم کو چھوڑا جا سکتا ہے، تو اس میں اجتماعی "ضرر" بھی خود بخود داخل ہو جاتا ہے۔

۱۶۲۔ لہٰذا اگر تقسیم در تقسیم کے نتیجے میں ملک کی مجموعی پیداوار متاثر ہو رہی ہو، اور اس سے پورے ملک کی معاشی حالت "ضرر" کا شکار ہو سکتی ہو تو ایسی صورت میں اگر حکومت کسی معقول حد سے زائد تقسیم پر پابندی عائد کر دے تو مذکورہ بالا اصول کے تحت بظاہر اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے اور ایسی پابندی کو قرآن وسنت کے احکام سے متصادم کہنا بظاہر مشکل ہے لیکن اب دیکھنا یہ ہے کہ کفایتی مقدار یا گزارے کی مقدار کی زمین کو مزید تقسیم کرنے سے واقعی "ضرر" کس درجے کا ہے؟ اس موضوع پر ہمیں ان اپیلوں کی سماعت کے دوران خاطر خواہ معاونت نہیں مل سکی اس لیے فی الحال اس حصے کے حتمی فیصلے کو مؤخر کیا جاتا ہے" (پی ایل ڈی ۱۹۹۰ء سپریم کورٹ ۷۰۲)

لہٰذا اب مقدمے میں قابل غور سوال یہ رہ جاتا ہے کہ زرعی زمین کی تقسیم پر ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۲ نے جو پابندی عائد کی ہے کیا وہ واقعتاً اس بنا پر لگائی گئی ہے کہ اس سے شرکاء کو یا بحیثیت مجموعی پورے ملک کی معیشت کو کوئی ناقابل برداشت نقصان پہنچتا ہے چونکہ فاضل فیڈرل

شریعت کورٹ کے فیصلے میں یہ موقف اختیار کیا گیا ہے کہ زرعی زمین کی تقسیم در تقسیم کے نتیجے میں وہ چھوٹے چھوٹے حصوں میں بٹ جاتی ہے اور اس حصے بخرے (Fragmenation) کرنے سے زرعی پیداوار میں کمی واقع ہوتی ہے، اس لیے ہم نے وفاق پاکستان کے فاضل وکیل سے سوال کیا کہ وہ اس موقف کی تائید میں کوئی قابل اعتماد فنی مواد پیش کریں، جس سے ثابت ہو کہ کفایتی مقدار یا گزارے کی مقدار کی زمینوں کو تقسیم کرنے سے زرعی پیداوار کی مقدار پر کوئی ناقابل برداشت برا اثر پڑتا ہے۔

ریگولیشن کی دفعہ نمبر ۲ شق (۲بی) کی رو سے پیراگراف نمبر ۲۲ اور ۲۴ کے مقصد کے لیے کفایتی مقدار سے مراد ایک ہی رقبہ یا موضع یا دیہہ میں واضع وہ زمین ہے جو سندھ اور بلوچستان میں ۶۴ ایکڑ اور دوسرے مقامات پر ۲ مربے یا ۵۰ ایکڑ ہو، اور دفعہ ۲ (۱۲) کی رو سے گزارے کی مقدار سے مراد ایک موضع یا دیہہ میں واقع وہ زمین ہے جو بلوچستان میں ۳۲ ایکڑ سندھ میں ۱۶ ایکڑ، اور باقی علاقوں میں آدھا مربع یا ساڑھے بارہ ایکڑ ہو۔ ہم نے وفاق پاکستان کے فاضل وکیل سے دریافت کیا کہ وہ اس بات کا فنی ثبوت مہیا کریں کہ اس مقدار کی زمینوں کو تقسیم کرنے سے وہ نقصان لاحق ہو سکتا ہے جس کا ذکر فیڈرل شریعت کورٹ کے فیصلے میں کیا گیا ہے اس سلسلے میں فاضل وکیل کو متعلقہ اداروں اور ماہرین سے رجوع کرنے کے لیے قابل لحاظ مہلت دی گئی لیکن فاضل وکیل نے متعلقہ اداروں سے رجوع کرنے کے بعد ہمیں یہ بتایا کہ ان کو تحقیق کرنے سے ایسی کوئی بنیاد فراہم نہیں ہوئی جس کی وجہ سے یہ کہا جا سکے کہ مذکورہ مقدار کی زمینوں کو تقسیم کرنے سے پیداوار میں کوئی ناقابل برداشت کمی واقع ہو جاتی ہے انھوں نے اس لینڈ کمیشن کی رپورٹ کے کچھ اقتباسات پیش کیے جس کی سفارشات پر لینڈ ریفارمز ریگولیشن نافذ کیا گیا تھا لیکن ان کے پیش کیے ہوئے اقتباس سے یہ تو واضح ہوتا ہے کہ کفایتی مقدار (Holding Economic) اور گزارے کی مقدار (Subsistence Holding) کا تعین کس بنیاد پر کیا گیا ہے لیکن خود ان کے اعتراف کے مطابق اس اقتباس سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ پیراگراف نمبر ۲۲ میں زرعی زمین کی جو مقداریں ناقابل تقسیم قرار دی گئی ہیں ان کو تقسیم کرنے سے ملکی پیداوار

میں کس طرح ناقابل برداشت کمی واقع ہو جاتی ہے۔

ہم نے خود بھی لینڈ ریفارمز کمیشن کی رپورٹ ۱۹۵۹ء کا مطالعہ کیا اس رپورٹ کے تیسرے باب (پیراگراف نمبر ۳۱ تا ۳۴ صفحہ نمبر ۱۶ تا ۱۸) میں قطعات زمین کے چھوٹے ہونے کے نقصانات پر بحث کی گئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر قطعہ زمین چھوٹا ہو تو کاشتکار کے وسائل (جن میں انسانی طاقت، جانور و آلات کاشت داخل ہیں) زمین پر مؤثر طریقے سے استعمال نہیں ہو پاتے، اس وجہ سے پیداوار کی لاگت بڑھ جاتی ہے اور خالص پیداواری نفع کم ہو جاتا ہے اور اس صورت میں مشینی آلات کا استعمال نئے کنویں کھودنا اور آب پاشی کے وسیع تر انتظامات نہیں کیے جا سکتے، کیونکہ یہ انتظامات اسی صورت میں ہو سکتے ہیں جب رقبہ زمین بڑا ہو اور اس قسم کے اخراجات کا تحمل کر سکے۔

دوسری طرف اپیل کنندہ کی طرف سے اس پہلو پر زور دیا گیا ہے کہ جس زمانے میں ریگولیشن کا نفاذ عمل میں آیا تھا اس دور میں اشتراکی نظام معیشت کے کمیون سسٹم کا بڑا غلغلہ تھا اور ذہنوں پر یہ تاثر قائم تھا کہ مشترک کاشت کے نظام سے پیداوار میں اضافہ ہوتا ہے چنانچہ اس پیراگراف کی حقیقی بنیاد مشترک کاشت کا تصور ہے حالانکہ یہ تصور اب بری طرح فیل ہو چکا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ اگر مالک زمین کو اپنی زمین پر مکمل قبضہ اور بلا شرکت غیرے تصرف کا حق حاصل ہو تو فطری بات یہ ہے کہ مالک زمین اپنی زمین کے چھوٹے چھوٹے حصے کو بھی زیادہ محنت اور توجہ سے کاشت کر کے زیادہ پیداوار حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اس کے برخلاف اگر زمین مختلف افراد کی مشترک ملکیت ہو اور اس میں مشترکہ طور پر کاشت کی جائے تو ذمہ داری کے بٹ جانے کی وجہ سے کاشت پر اتنی توجہ نہیں ہوتی لہٰذا گزارے کی مقدار اور کفایتی مقدار کی تقسیم پر پابندی عائد کرنے سے پیداوار کے اضافے کا مطلوبہ مقصد بھی حاصل نہیں ہوتا، اس کے برعکس تجربہ یہ ہے کہ اس قانون نے مشترکہ کھاتے کے بڑے حصہ داروں کو چھوٹے حصہ داروں کا حق غصب کرنے کے لیے میدان ہموار کیا ہے۔

ہم نے فریقین کے ان دلائل پر تفصیل سے غور کیا، اگرچہ ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۲

کی مصلحت یہی بیان کی جاتی ہے کہ گزارے کی مقدار اور کفایتی مقدار سے کم رقبے پیداوار میں کمی کا باعث ہوتے ہیں لیکن اگر عملی صورتحال پر غور کیا جائے تو مندرجہ ذیل نکات قابل غور ہیں۔

(۱)......ایسا کوئی قابل اعتماد سائنٹفک ریکارڈ موجود نہیں ہے جس کی روشنی میں یہ بات وثوق اور اطمینان کے ساتھ کہی جاسکے کہ کفایتی مقدار اور گزارے کی مقدار کے رقبے مشترک کھاتے میں ہونے کے باوجود زیادہ پیداوار کا باعث ہوتے ہیں اور ان سے کم رقبے میں انفرادی ملکیت ہونے کے باوجود کم پیداوار ہوتی ہے وفاقی حکومت کے فاضل وکیل نے صراحتاً اعتراف کیا کہ وہ ایسا کوئی ریکارڈ پیش کرنے سے قاصر ہیں۔

(۲)......ایسی مثالیں بھی سامنے آئی ہیں جہاں زمینیں تقسیم نہ ہوسکنے کی وجہ سے غیر آباد پڑی ہوئی ہیں یا تو اس لیے کہ باہمی تنازعے کی وجہ سے کوئی بھی زمین کو کما حقہ کاشت کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہے، یا اس لیے کہ جو شخص زمین پر عملاً متصرف ہے وہ کما حقہ توجہ نہیں دیتا یا اس لیے کہ چھوٹے حصہ دار مجموعی کاشت کے اخراجات میں اپنا حصہ ادا نہیں کرتے اگر زمین خود ان کے اپنے تصرف میں ہوتی تو یہ صورت حال پیدا نہ ہوتی۔

(۳)...... تیسرے خود مذکورہ پیراگراف کے ذیل نمبر (۶) میں اس پیراگراف کے مستثنیات کی فہرست دی گئی ہے جس کے نتیجے میں بہت سی صورتوں میں زمین کے بہت چھوٹے ٹکڑے ہوسکتے ہیں مثلاً پیرگراف نمبر ۲۲ کے ذیل نمبر (۶) شق (الف) میں کہا گیا ہے کہ اگر کسی ایک کھاتے دار کا حصہ کسی مشترکہ جائیداد میں گزارے کی مقدار کے برابر ہو تو اس کے مطالبے پر جائیداد تقسیم کی جاسکتی ہے۔ خواہ اس کے نتیجے میں کسی دوسرے حصہ دار کا حصہ کتنا ہی کم کیوں نہ رہ جائے لہٰذا اگر پنجاب میں ایکڑ ۵ کنال پر مشتمل ایک زمین الف اور ب کے درمیان مشترک ہو اور اس میں الف کا حصہ ساڑھے بارہ ایکڑ اور ب کا حصہ صرف ایک کنال ہو تو اس شق کے تحت زمین تقسیم ہوسکتی ہے جس کا واضح نتیجہ یہ ہوگا کہ الف ساڑھے بارہ ایکڑ زمین لے کر الگ ہو جائے گا اور ب صرف ایک کنال لے کر الگ ہوگا اور ایک کنال کے اس چھوٹے سے ٹکڑے پر کوئی پابندی عائد نہیں کی گئی اس کے برخلاف اگر دو یا زیادہ افراد فی کس بارہ ایکڑ تین کنال کے مالک ہوں تو ان میں سے کوئی بھی

زمین تقسیم کرانے کا حق دار نہیں ہوتا اسطرح پہلی صورت میں ایک کنال کے ٹکڑے کو گوارا کیا گیا اور دوسری صورت میں ۱۲۔ایکڑ تین کنال کے ٹکڑے کو بھی گوارا نہیں کیا گیا۔

اسی طرح ذیل نمبر (٦) کی شق (ڈی) کے تحت کہا گیا ہے کہ جب کسی گاؤں کا پورا رقبہ زمین کے انضمام (Consolidation) کی غرض سے از سر نو تقسیم کیا جارہا ہو تو مشترک کھاتوں کی تقسیم پر کوئی پابندی عائد نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کوئی زمین Evacuees اور Non Evacuees کے درمیان مشترک ہو اور کسی Rehabilitation یا سیٹلمنٹ اسکیم کے تحت تقسیم کی جائے تو اس میں کسی مقدار کی کوئی پابندی نہیں ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ چونکہ Evacuees کا حصہ عموماً خود گورنمنٹ کی ملکیت ہے اس لیے اس کو پورا حق دیا گیا ہے کہ وہ جس مقدار میں چاہے زمین کو تقسیم کرالے۔

اسی طرح شق (ای) میں کہا گیا ہے کہ جب ریگولیشن کے تحت کسی کی زمین گورنمنٹ لے رہی ہو تو گورنمنٹ کے لیے اس زمین کو دوسری زمین سے الگ کرنے کے لیے اس کو کسی بھی مقدار میں تقسیم کیا جاسکتا ہے ان دونوں شقوں کا تقاضہ یہ ہے کہ گورنمنٹ کے حصہ دار ہونے کی صورت میں گورنمنٹ کو تقسیم کا پورا حق دیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ پیراگراف کے ذیل نمبر (۲) میں کہا گیا ہے کہ اگر کسی حصہ دار کی کوئی زمین کسی دوسرے گاؤں میں واقع ہو اور اس کا رقبہ مشترک کھاتے کے رقبے کے حصے میں مل کر گزارے کی مقدار کے برابر ہو جائے تب بھی تقسیم کی اجازت ہے حالانکہ اس صورت میں ایک گاؤں میں واقع رقبہ گزارے کی مقدار سے کم ہو گا جو ایک کنال بھی ہو سکتا ہے۔

ان مستثنیات سے یہ بات واضح ہے کہ گزارے کی مقدار سے کم رقبے میں پیداوار کی کمی کا نقصان خود ریگولیشن کی نظر میں ایسا دائمی اور ابدی اصول نہیں ہے کہ جو تمام صورتوں کو حاوی ہو بلکہ خود ریگولیشن نے اس سے کم مقداروں کی گنجائش پیدا کی ہے جس کے نتیجے میں ہزارہا زمینیں گزارے کی مقدار سے کم ہو سکتی ہیں۔

دوسری طرف یہ بات واضح ہے کہ چھوٹے حصہ داروں کو تقسیم کا حق نہ دینے سے ان کے

ساتھ حق تلفیوں اور ناانصافیوں کا بہت بڑا دروازہ کھل گیا ہے ہمارے معاشرے میں امانت اور دیانت کا جو افسوسناک معیار ہے اس کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ خطرہ ناقابل انکار ہے کہ مشترک کھاتے کی جائیداد پر جو شخص عملاً قابض ہو وہ دوسرے حصہ داروں کو ان کا واجب حصہ نہ دے اور چھوٹے حصہ داروں کے لیے مقدمہ بازی کے ذریعے اپنا حق وصول کرنا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے ایسے چھوٹے حصہ دار اپنا جائز حق اس صورت میں حاصل کر سکتے ہیں جب ان کا حصہ بلاشرکت غیرے اپنے تصرف میں ہو لیکن پیراگراف ۲۲ کے احکام کے تحت ان کے لیے اپنا حق حاصل کرنے کے اس راستے پر مکمل پابندی عائد کر دی گئی ہے جس کے نتیجے میں ایسے غریب حصہ دار انتہا درجے کی بے بسی کا شکار ہیں نہ تو اپنا حصہ الگ کرا کر اس پر قبضہ حاصل کر سکتے ہیں اور نہ اپنے زور آور حصہ دار سے اپنا حق وصول کر سکتے ہیں اور نہ ان کے پاس اتنا وقت اور پیسہ ہے کہ وہ مقدمہ بازی کر سکیں۔

مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر یہ بات اطمینان کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ گزارے کی مقدار اور کفایتی مقدار کی زمینوں کو تقسیم کرنے سے ایسا ضرر ثابت نہیں ہو سکا جس کے نتیجے میں حصہ داروں کے حق تقسیم پر پابندی عائد کرنا درست ہو یہ بات پہلے بھی واضح کی جا چکی ہے کہ قرآن و سنت کی رو سے ہر حصہ دار اس بات کا حق دار ہے کہ وہ اپنے حصے پر بلاشرکت غیرے قابض اور متصرف ہو اس حق پر حکومت کی طرف سے صرف اس صورت میں پابندی عائد کی جا سکتی ہے جب تقسیم سے ناقابل برداشت نقصان ہونے کا اندیشہ ہو اور چونکہ یہاں کوئی ایسا نقصان ثابت نہیں ہو سکا اس لیے ریگولیشن کا پیراگراف نمبر ۲۲ مکمل طور پر قرآن و سنت کے احکام کیخلاف ہے۔

اب میں پیراگراف نمبر ۲۴ کی طرف آتا ہوں اس پیراگراف میں کہا گیا ہے کہ زمین کا کوئی بھی انتقال خواہ وہ بیع کے ذریعہ ہو یا ہبہ کے ذریعہ قانوناً ممنوع اور باطل ہے جس کے نتیجے میں کسی ایک شخص کی ملکیتی زمین کفایتی مقدار سے کم رہ جائے یا اگر وہ پہلے ہی کفایتی مقدار سے کم ہو تو گزارے کی مقدار سے کم رہ جائے۔

فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے پہلے فیصلے حافظ محمد امین بنام وفاق پاکستان (پی ایل

ڈی ۱۹۸۱ء ایف ایس سی) میں یہ قرار دیا تھا کہ یہ پیراگراف قرآن و سنت کے احکام کے منافی نہیں ہے حاجی محمد انور اس فیصلے کے خلاف اپیل میں آئے ہیں لیکن پھر مورخہ ۲۹ جون ۱۹۸۹ء کو فیڈرل شریعت کورٹ نے دو درخواستوں پر فیصلہ دیتے ہوئے اپنے سابقہ موقف سے رجوع کیا اور ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۴ کو قرآن و سنت کے خلاف قرار دیا اب وفاقی حکومت نے شریعت اپیل نمبر ۲۵، ۲۶۔ ۱۹۸۹ء کے ذریعے فیڈرل شریعت کورٹ کے اس نئے فیصلے کو چیلنج کیا ہے۔

فاضل فیڈرل شریعت کورٹ نے اپنے نئے فیصلے کی بنیاد یہ بنائی ہے کہ اس پیراگراف کا اصل مقصد یہ ہے کہ کفایتی مقدار اور گزارے کی مقدار سے کم زمینوں کی تقسیم پر جو پابندی عائد کی گئی ہے وہ انتقالات کے ذریعے مجروح نہ ہو یہی وجہ ہے کہ ایک مالک زمین کو یہ اجازت دی گئی ہے کہ وہ اپنی پوری ملکیتی زمین کسی کو منتقل کر سکتا ہے، لیکن فاضل فیڈرل شریعت کورٹ کی رائے میں اگر تقسیم پر پابندی برقرار رہے، اور انتقال کی پابندی اٹھالی جائے تو اس سے کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی، کیونکہ تقسیم پر پابندی برقرار رہنے کی صورت میں زمین کے انتقال کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ زمین کا وہ حصہ منتقل الیہ کو الگ کر کے دے دیا گیا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ منتقل کرنے والے کی جگہ وہ مشترک زمین کا کھاتہ دار بن جائے گا، لہٰذا ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۲ کے برقرار رہتے ہوئے پیراگراف نمبر ۲۴ کا کوئی جواز نہیں، اس بنا پر فیڈرل شریعت کورٹ نے اسے قرآن و سنت کے احکام کے منافی قرار دے دیا ہے۔

لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ پیراگراف نمبر ۲۲ کو قرآن و سنت کے خلاف قرار دیے جانے کے بعد یہ ساری بحث بے فائدہ ہو جاتی ہے، پیراگراف نمبر ۲۲ میں زمینوں کے انتقالات پر جو پابندیاں عائد کی گئی ہیں، ان کا واضح مقصد تقسیم پر عائد کردہ پابندیوں کو تحفظ دینا تھا، لہٰذا ان کے پیچھے وہی استدلال کار فرما ہے جو پیراگراف نمبر ۲۳ کی بنیاد ہے، اور جب ہم اس استدلال کو ناقابل اعتبار قرار دے چکے ہیں تو یہ پیراگراف نمبر ۲۴ کے برقرار رہنے کے لیے کوئی بنیاد باقی نہیں رہی۔

سید کمال کے مقدمے میں ہم قرآن و سنت کے تفصیلی دلائل کی روشنی میں یہ قرار دے چکے ہیں کہ:۔

" قرآن وسنت کی رو سے بیع کا عام قانون یہ ہے کہ بیع فریقین کی رضامندی سے وجود میں آتی ہے۔ کوئی بھی فریق دوسرے کو اس پر مجبور نہیں کر سکتا، اور اگر فریقین بیع پر راضی ہو جائیں (جبکہ بیع شریعت کے قانون کے مطابق درست بھی ہو) تو کسی بھی تیسرے فریق کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ اس باہمی رضامندی کے سودے میں مداخلت کر کے اسے ختم کرائے" (پی ایل ڈی ۱۹۸۶ء سپریم کورٹ ۳۶۰-۴۱۸)

ظاہر ہے کہ ریگولیشن کا پیراگراف نمبر ۲۴۔ اس اصول کے خلاف ہے، اور حکومت کو مصالح عامہ کے تحت کسی بیع پر پابندی عائد کرنے کا جو حق حاصل ہے، وہ یہاں اس لیے اطلاق پذیر نہیں ہو سکتا کہ اس پابندی کی جو مصلحت بیان کی گئی ہے، ریگولیشن کا پیراگراف ۲۲ کے خاتمے کے بعد وہ مصلحت باقی نہیں رہتی۔ ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۳ درحقیقت پیراگراف نمبر ۲۲ کا منطقی نتیجہ تھا، کیونکہ تقسیم پر پابندی عائد کرنے کے بعد مشترک اراضی کے انتظام کے لیے کوئی قاعدہ ہونا چاہیے تھا، وہ قاعدہ پیراگراف نمبر ۲۳ نے فراہم کیا تھا، لیکن پیراگراف نمبر ۲۲ کے خاتمے کے بعد اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

لہٰذا مارشل لاء ریگولیشن ۱۱۵ (لینڈ ریفارمز ریگولیشن ۱۹۷۲ء) کے پیراگراف نمبر ۲۲ و ۲۳ اور ۲۴ تینوں کو کلی طور پر قرآن و سنت کے منافی قرار دیا جاتا ہے، اور شریعت اپیل نمبر ۳۔ در۔ ۱۹۸۸ء (حاجی محمد انور بنام وفاقی حکومت پاکستان) منظور کی جاتی ہے، اور شریعت اپیل نمبر ۲۵۔ در۔ ۱۹۸۹ء (وفاقی حکومت بنام اللہ وسایا) اور شریعت اپیل نمبر ۲۶۔ در ۱۹۸۹ء (وفاقی حکومت پاکستان بنام سجوار وغیرہ) مسترد کی جاتی ہے۔

یہ فیصلہ مورخہ ۳۰ نومبر ۱۹۹۳ء کو نافذ ہو جائے گا، جس کے ساتھ ہی ریگولیشن کے پیراگراف نمبر ۲۲، ۲۳ اور ۲۴ قانوناً بے اثر ہو جائینگے۔

(محمد تقی عثمانی)

شریعت بینچ سپریم کورٹ آف پاکستان کے

عدالتی فیصلے

جنھوں نے مملکتِ خداداد پاکستان میں اسلامی قوانین کے
نفاذ میں انتہائی اہم کردار انجام دیا

اوّل

از: جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی

* فیصلہ رجم
* فیصلہ تصویر
* فیصلہ شفعہ
* ضمنی فیصلہ شفعہ
* فیصلہ قانونِ معاہدہ
* فیصلہ قصاص و دیت
* فیصلہ ریٹائرمنٹ سرکاری ملازمین
* فیصلہ زکوٰۃ و عشر
* فیصلہ حد کرایہ داری ایکٹ
* فیصلہ حد کرایہ داری ایکٹ شرعی حیثیت

اِدارہ اسلامیات
پبلشرز، بک سیلرز، ایکسپورٹرز

دیانا تھ مینشن، مال روڈ، لاہور
فون [illegible]

۱۹۰، انارکلی، لاہور، پاکستان
فون [illegible]

موہن روڈ
چوک اردو بازار، کراچی [illegible]

صاحبِ تصنیف

نام: مولانا محمد تقی عثمانی ابن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ
(مفتی اعظم پاکستان ، بانی دارالعلوم کراچی)

تعلیم: 1۔ تکمیل درس نظامی دارالعلوم کراچی 1379ھ (1960ء)
2۔ فاضل عربی پنجاب بورڈ 1958ء۔ امتیازی درجے کے ساتھ
3۔ بی اے۔کراچی یونیورسٹی 1964ء
4۔ ایل ایل بی کراچی یونیورسٹی 1967ء امتیازی درجے کے ساتھ
5۔ ایم اے عربی یونیورسٹی 1970ء امتیازی درجے کے ساتھ

تدریس: حدیث وفقہ کے علاوہ مختلف اسلامی علوم کی تدریس۔
دارالعلوم کراچی 1960ء سے تاحال۔

صحافت: ادارت ماہنامہ ''البلاغ'' 1967ء سے تاحال۔

ادارت: ماہنامہ ''البلاغ'' انٹرنیشنل (انگریزی) 1989ء سے تاحال۔

مناصب: 1۔ نائب صدر دارالعلوم کراچی 1976ء سے تاحال۔
2۔ نگران شعبہ تصنیف وتالیف۔دارالعلوم کراچی
3۔ جج شریعت اپیلیٹ بینچ۔سپریم کورٹ آف پاکستان
4۔ نائب رئیس ''مجمع الفقہ الاسلامی'' جدہ،سعودی عرب
5۔ معاشیات اور بنکنگ پر قابل قدر کام کے باعث اسلامی
ممالک کے مختلف بنکوں میں (Shariah Supervisory Boards)
شریعت نگرانی بورڈز کے ممبر

تصانیف: تصانیف کی فہرست اسی کتاب کے فلیپ پر ملاحظہ فرمائیں۔